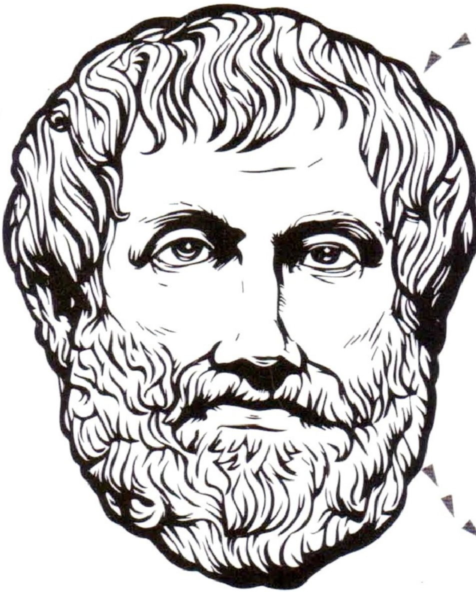
على الذاكرة

السياسة
لأرسطوطاليس

ترجمه عن الإغريقية جول بارتلمي - سانتهيلير
نقله إلى العربية أحمد لطفي السيّد



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السياسة

لأرسطوطاليس

ملاحظة: نلفت القارئ إلى أن المحرّر حافظ على النص كما ورد في الطبعة المعتمدة، ولم يتدخل إلّا في حال وقوع غلط طباعي أو نحوي. أمّا ما أضافه المحقّق من شروح وإيضاحات، فقد وضع في الهامش مشارًا إليه بعلامة (☼) أو علامة [ ] في المتن.

السياسة

لأرسطوطاليس

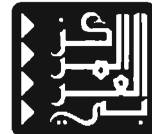
ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية وصدّره بمقدمة في علم السياسة،
وعلّق على النص تعليقات متتابعة

جول بارتلمي - سانتهيلير

أستاذ الفلسفة الإغريقية في «كلليج دي فرنس» ثم وزير الخارجية الفرنسية

نقله إلى العربية

أحمد لطفي السيّد



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

أرسطو، 384-322 ق. م.

السياسة/ لأرسطوطاليس؛ ترجمه من الإغريقية إلى الفرنسية وصدره بمقدمة في علم السياسة وعلق على النص تعليقات متابعة جول بارتلمي - سانتهيلير؛ نقله إلى العربية أحمد لطفي السيد.

560 ص.؛ 24 سم. - (سلسلة طي الذاكرة)

يشتمل على فهرس عام.

ISBN 978-614-445-075-8

1. العلوم السياسية. 2. الدولة. 3. السياسة - فلسفة. أ. السيد، أحمد لطفي. ب. العنوان. ج. السلسلة.

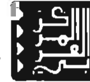
320.01

العنوان بالإنكليزية

Politics

by Aristotle

الناشر



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع رقم: 826 منطقة 66
المنطقة الدبلوماسية الدفنة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر
هاتف: 44199777 00974 فاكس: 44831651 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

عن طبعة الدار القومية للطباعة والنشر،
القاهرة [د.ت.].

الطبعة الأولى عن المركز
بيروت، كانون الثاني/ يناير 2016

سلسلة «طي الذاكرة»
من طي النسيان إلى طي الذاكرة

بين الذاكرة والتاريخ مسافة زمنية ونفسية تفصل بين حالتين: حالة التذكر عبر استحضار الذاكرة صورًا وأفكارًا ونصوصًا من الماضي، وحالة النسيان حيث يطوي الزمن صفحته على الذاكرة فيقفل عليها، فكأن شيئًا لم يكن من ذكريات ونصوص وصور. ذاك ما يمكن أن نسمّيه الفراغ في الذاكرة أو الانقطاع في التاريخ، وهذا غير ما يسمّيه الإبستيمولوجيون القطيعة التاريخية أو المعرفية، فهذه الأخيرة هي تواصل وتجاوز في الوقت نفسه.

أما المقصود بالانقطاع هنا فهو انقطاع الأفكار ذات الأهمية في المعنى أو الدور التي كانت لها ذات يوم، أو الأفكار أيضًا التي كان يمكن أن تحمل جديدًا من المعرفة، أو تميزًا في الموقف، لكن لم يقدّر لها أن تشيع أو تواصل ديمومتها عبر المراحل، فانقطعت عن التداول لسببٍ من الأسباب. فربما تكون قد حوربت أو حوصرت أو أُخضعت لمقص الرِّقابة أو المنع، أو لم تتيسّر لها قوى اجتماعية (قراءٌ أو ناشرون) تروّج لها أو توصلها إلى الأوساط العلمية والثقافية.

خلال أزمنة النهضة العربية، وخلال ما شهده عمر المطبعة العربية، وهو ليس بالطويل، صدرت منشورات كثيرة، بعضها قُدّر له أن يكون له شأن في الثقافة العربية ولما يزل يصدر، وبعضها الآخر أدى دورًا في لحظة ما، ولكن نُسي، وبعضها كان يمكن أن يؤدي دورًا، لكن لم يُنتبه له فأهملته المطبعة ونُسي أيضًا.

وإذ درج القول عن شيء نُسي إنه «طي النسيان»، أي إنه غاب عن الذاكرة أو غُيّب، فنفته هذه الأخيرة إلى عالم مجهول، فإن «طي النسيان» بهذا المعنى النفسي يبطن معنى اللاوعي؛ ولهذا فإن البحث، في المقابل، عن المنسي من الإصدارات العربية، يفصح عن جهدٍ واعٍ، أي عن وعي منقّب في مجاهل الذاكرة، لاكتشاف معالم ما نُسي أو كاد يُنّسى ووضعه «طي الذاكرة» لا «طي النسيان»، أي لإعادة الوعي به في تاريخ تسلسل الأفكار العربية وتواصلها، وكي لا تنقطع أزمنة النهضة العربية بين مراحلها وكتبها.

بناءً عليه، يُعلن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات عن اعتماد هذه السلسلة «طي الذاكرة» في إصداراته، باحثًا عن المنسي والمفيد من الكتب وناشرًا المتميز فيها، منذ بدأت المطبعة العربية بنشر بواكير كتب النهضة وحتى خمسينيات القرن العشرين وستينياته، أملًا بترميم الجسور المعرفية، وردم الهوة والثغرات بين عوالم الأفكار ومراحلها، وإعادة الوعي والاعتبار لما نُسي منها أو كاد يُنسى.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

المحتويات

مقدمة

الإغريق والفلسفة العربية الإسلامية

شكّل القرن السابع الميلادي (الأول الهجري) نقطة تحول في التاريخ. آنذاك أنجزت الجزيرة العربية مهمتها وحققت وحدتها وبدأت الاستعداد للخروج إلى المحيط، مطلقة بذلك دورة حضارية كبرى ستتسع وتمتد شرقًا إلى الهند وغربًا إلى إسبانيا. وفي مقابل هذا التحوّل الدراماتيكي السريع، كانت الحضارات التي سبقت ظهور الإسلام قد استنفدت وظائفها وأعطت ما عندها وأخذت دوراتها بالتراجع والضمور وتكرار ما قالته في أزمنة غابت فعليًّا عن المشهد.

آنذاك كانت حضارة اليونانيين (وبعدها الرومانيين) قد استقرت، وبدأت الهبوط والتفكك والانقسام إلى مراكز قوى، والانكفاء من شمال البحر المتوسط إلى جنوبه وإعادة الانتشار على الساحل الشرقي من أنطاكيا إلى الإسكندرية. فاليونان في تلك اللحظة التاريخية انهارت وصارت دويلات تتقاتل. والإمبراطورية الرومانية انشقت كذلك مركزين يتنافسان على القيادة ومساحات النفوذ.

لم تقتصر الفوضى على السياسة، وإنما شملت النواحي العمرانية والفنية والفلسفية. اليونان التي أعطت العالم القديم أعظم ما عندها من عباقرة دخلت في طور النسيان، وأخذت تتلاشى اجتهادات فلاسفتها من زينون الإيلي وسقراط إلى أفلاطون وأرسطو، وبدأت أفكارها تتحول إلى مدارس تتفرع منها قراءات تحاول إعادة التذكير بأقوال أساتذة أسسوا منهجيات كان لها وقعها الاستثنائي في فترة الازدهار.

من تلك المدارس برع تلامذة كثيرون. أندرونيقوس الرودسي جمع كتب أرسطو ورتبها وشرحها في روما في عام 60 قبل الميلاد. جالينوس كلاوديوس برع في علم التشريح وانتقل إلى روما في عام 162م وعمل في التدريس. الإسكندر الأفروديسي شرح أرسطو وقام بتدريس فلسفته في أثينا (197-211م) وألّف كتابًا في القدر. فرفوريوس الصوري توجه إلى أثينا عام 254 بعد الميلاد، وسافر إلى الإسكندرية بعد عشر سنوات ليكون قريبًا من مدرسة أفلوطين وينشر مخطوطاته التاسوعات معطوفة على تأليف كتب عن الأخلاق والفلك والرياضيات والميثولوجيا، علاوة على مقدمة لفهم كتب أرسطو وكتاب إيساغوجيا (المدخل إلى المنطق). ثامسطيوس بن يوجينيوس (317-390م) اعتبر من أشهر أتباع أرسطو، بعد بُرقلس والإسكندر الأفروديسي، حين قام بشرح فلسفته ومنطقها[1].

كان التلامذة يعيدون إنتاج أفكار الأساتذة ويدافعون عنها ويردون على من يحاول التعليق عليها. الإسكندر الأفروديسي رد على مقولات كسنوقراطيس ومقولاته في شأن الصورة والشكل. ثامسطيوس رد على بطريرك أنطاكيا فقسيموس ومقالاته في تحليل الشكل. القديس سوريانوس دخل في محطات ترحال من القيصرية إلى روما ومنها إلى جبلة في سورية بعد أن تعلم الحكمة وأخذ بالتوفيق بين الدين والفلسفة.

القرن الأول

في ظل تداعيات هذه الفوضى الأيديولوجية وارتداداتها الزمنية وتنقلاتها الجغرافية، دخل المسلمون بلاد الشام لينهوا بذلك العصر البيزنطي. بعد ذلك بدأت الاستعدادات لدخول مصر التي كانت تعاني حكمًا رومانيًا وتعيش لحظة اصطدام وانقسام مذهبي بسبب الاختلاف على طبيعة المسيح. الرومان كانوا على المذهب الملكاني (ثنائية طبيعة المسيح) والأقباط على مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح[2].

---

(1) عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب: دراسة نصوص غير منشورة، دراسات إسلامية؛ 5، ط 2 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978)، المقدمة، ص 6-66.

(2) عمر فروخ، «صورة القرن السادس للميلاد، في المشرق والمغرب،» في: عمر فروخ، العرب والإسلام في الحوض الشرقي من البحر الأبيض المتوسط منذ الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية =

هذا الانشقاق الأهلي المحكوم بصراع فلسفي على تفسير الدين وتأويله أعطى فرصة لقوات عمرو بن العاص للدخول وإنهاء الحكم البيزنطي (الروماني) وإجلائه عن الإسكندرية، وتسلم مفاتيح المدينة بعد معارك امتدت بين عامي 639 و642م[3].

هل عايش أسقف مصر يوحنا (يحيى النحوي) تلك اللحظات الانعطافية في تاريخ المنطقة، وعاصر فترة عمرو بن العاص الذي توفي في عام 682م (62هـ)، أم لا، هذا ما لا يُعرف بالضبط، أمّا ما يُعرف فهو أن يحيى النحوي (يرجح أنه توفي في عام 641م) كان أفلوطيني النزعة ويُعتبر في زمنه من كبار شارحي أرسطو (**القياس، المقولات، الكون والفساد، والسماع الطبيعي**)، كذلك ترجم كتب جالينوس الطبية، وردّ على ابرقلس ونظرية قِدم العالم، وألّف مصنفات في الطب والفلسفة.

أهمية يحيى النحوي (الفيلسوف والمترجم) أنه كان واجهة الاحتكاك الأول بين ثقافتين في مطلع العهد الإسلامي (الأموي) في مصر، وسيكون لهذا أثره الكبير في تكوين نواة شريحة من النخبة العربية التي أخذت تهتم بكتب اليونان وفلاسفتها.

اهتمامات النواة الأولى اختلفت نسبيًا عن توجهات الدولة الأموية. السلطة عادة لا تهتم بالأفكار المجردة وتميل دائمًا إلى تلك الكتابات التي تساعدها على تركيز قوتها وتوكيد قيادتها، لذلك شجعت الدولة على ترجمة الكتب التي تتحدث عن الهندسة والزراعة والطب والفلك وغيرها من مقالات تساعد الفاتحين الجدد على التنمية وبناء المشروعات[4].

= (بيروت: المكتب التجاري، 1958)، ص 21-33، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى؛ دار السعادة، 1952)، الخلفاء الراشدون، ص 27-192.

(3) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي و الديني و الثقافي و الإجتماعي**، 4 ج، ط 7 (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1964)، ج 1: الدولة العربية في الشرق ومصر والغرب والأندلس (1-132 هـ - 622-749 م)، ص 212-252، تتحدث عن خلافة عمر بن الخطاب والفتوحات الإسلامية (بلاد الشام، العراق، مصر، وفارس)؛ عبد العزيز الدوري، **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام**، ط 3 (بيروت: دار الشرق، [د. ت.])، والسيوطي، **تاريخ الخلفاء**، عهد بني أمية، ص 194-254.

(4) محمد علي أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام** (الإسكندرية، مصر: دار الجامعات =

حتى حفيد معاوية خالد بن يزيد (توفي 90هـ) الذي تنازل عن السلطة لتلبية حاجات تطلعه إلى المعرفة، تركز اهتمامه على الطب والصيدلة وصناعة الأدوية والكيمياء والفلك، في التأليف والترجمة عن اليونانية والقبطية، بينما تركز اهتمام الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (توفي 86هـ) على تأسيس قواعد تضمن استقلال الدولة عن تأثيرات بقايا الحضارات السابقة للإسلام(5).

كانت أولويات عبد الملك تقوم على منهجية سياسية تعطي مسافة للتمايز عن الآخر في إطار ترسيم حدود هوية الدولة العربية، لذلك عمد إلى اتخاذ قرار بتعريب الدواوين ومنع استخدام لغات غير العربية في التعامل الدبلوماسي مع الجوار أو في القرارات الداخلية. كذلك قام بضرب السكة (النقد العربي) ومنع التعامل التجاري بالعملات غير العربية إلا في سوق الصيرفة لضمان الاستقلال الاقتصادي. والأهم من ذلك كله أنه اتخذ قرار تنقيط المصحَف، الأمر الذي يؤشر إلى بدايات قلق السلطة من حصول حركات التفاف تضعف الغطاء الأيديولوجي ودوره المركزي، في حماية هوية الجماعة من الاختراق. فالتنقيط يمنع اللحَن ويضبط الإيقاع ويحد من حرية التصرف في القراءات.

في هذا الفضاء القلق بدأت الترجمة في مطلع العهد الأموي، وأخذت الأفكار تتسرب عبر قنوات محدودة التأثير في الدولة، لكنها ربما تكون قد أخذت بكسب انتباه اتجاهات معينة في دوائر المعارضة، كما حصل مع معبد الجهني (توفي 80هـ) الذي اختلف مع السلطة لقوله بالقدرية.

كان الجهني من مؤشرات بداية شرارات الاحتكاك بين ثقافتين، ولا تُعرف المصادر التي استقى منها أفكاره، لكن الواضح أن الترجمات بدأت تجذب شرائح محددة من نخبة مالت إلى قراءة أفكار اليونانيين والسريان والأقباط، وأخذت

=المصرية، 1973)، الفصل 1، كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين (ص 22-26)، والتيار الأفلاطوني في الفلسفة الإسلامية (ص 26-29).

(5) عمر فروخ، الفلسفة اليونانية في طريقها إلى العرب (بيروت: مكتبة منيمنة، 1947)، ص 94-109، فصل النقل والنقلة في تاريخ الفلسفة الإسلامية، وأبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب العجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تاريخ ابن خلدون)، تحقيق أبو صهيب الكرمي (عمان: بيت الأفكار الدولية، [د.ت.])، ص 535-560، عن فتح الحيرة والأنبار والعراق والشام ومصر وخراسان وفارس وقبرص.

تطلع على كتابات منحولة من مدارس الفلاسفة الكبار أو من تلامذتهم وتتحدث عن «القدر» و«القياس» و«المنطق»[6].

هذا النوع من التسرب لم يكن له تأثيره الكبير في المئة الأولى للهجرة، لكن السلطة تخوفت من تسلله إلى العقيدة، فعجّل الخليفة عمر بن عبد العزيز (توفي 101هـ) في اتخاذ قرار تدوين الحديث النبوي وجمعه بإشراف لجنة تمتلك صلاحيات المراجعة والتدقيق والتصحيح (الجرح والتعديل) لضبط الانحراف الذي أخذ ينتشر في حقل يُعدّ من قواعد أصول الفقه.

القرن الثاني

إصلاحات عمر بن عبد العزيز جاءت في وقتها لتلبية حاجات محددة، لكنها لم تكن كافية لضبط إيقاع التحولات الناجمة عن شرارات الاحتكاك التي أخذت تتوسع دوائرها في مطلع خلافة هشام بن عبد الملك (توفي 125هـ). آنذاك ظهر الجعد بن درهم (قتل في مطلع عهد هشام 105هـ) الذي قال بفكرة «نفي الصفات»، كذلك قتل غيلان الدمشقي في عام 106هـ في مطلع عهد هشام أيضًا بعد أن قال بالقدرية ضد الجبرية[7].

يقال إن غيلان كتب رسائل كثيرة لشرح مقولاته، لكن أفكاره احتاجت إلى وقت للنمو، بينما نجح هشام في تثبيت أركان حكمه إلى حين أخذت المدارس الفقهية الكبرى تظهر في مرحلة انتقالية تفصل الطور الأموي عن الطور العباسي. آنذاك، خلال فترة هشام، اشتهرت مدرسة الحسن البصري (توفي 110هـ) وكان واصل بن عطاء المعتزلي أبرز تلامذته وكبير المتمردين عليه.

بعيدًا عن مدرسة البصري، أدّت مدرسة الإمام جعفر الصادق (توفي 148هـ) دورها في نشر ثقافة معرفية توزعت على الفقه والفلسفة ومختلف فروع العلوم من فيزياء وكيمياء وفلك وطب. وفي إطار مدرسة الصادق اشتهر

---

(6) إسماعيل مظهر، تاريخ الفكر العربي: في نشوئه وتطوره بالترجمة والنقل عن الحضارة اليونانية، ومقالات أخرى (القاهرة: مطبوعات مجلة العصور، 1938)، ص 3-14، تتحدث عن البدايات الأولى لمدارس الترجمة.

(7) المصدر نفسه، ص 14-29، عن العصر الأموي ومطلع العصر العباسي.

كثيرون من الحاضرين، أمثال واصل بن عطاء (توفي 131هـ) وعمرو بن عبيد المعتزلي (توفي 143هـ) والنعمان بن ثابت (توفي 150 أو 153هـ) صاحب الفقه الأكبر والرسالة ومؤسس المذهب الحنفي (مدرسة الرأي) وجابر بن حيان (توفي 195هـ) الذي يعتبر من أعظم عقول الكيمياء، كما أنه برع في الهندسة والفلك وكتب مقالات عن فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو وفيثاغورس وجالينوس وفرفوريوس[8].

شكّل النصف الأول من القرن الهجري الثاني (الثامن الميلادي) محطة فاصلة في مرحلة انتقالية من الأموية إلى الفترة العباسية. آنذاك تأسست المذاهب وبدأت مدارسها بالتفرع إلى أباضية وزيدية وإسماعيلية وجعفرية وحنفية ومالكية (مدرسة الحديث)، كذلك ظهرت حركة المعتزلة بوصفها قوة أيديولوجية تمتلك القدرة على التكيف والتلون مع المتغيرات السياسية[9].

علاوة على ذلك، عرفت الترجمة عن لغات مختلفة حركة لا بأس بها في مطالع العهد العباسي، فظهر عبد الله بن المقفع (قتل تحت التعذيب في 142هـ) الذي عاصر الخلافتين ونقل من البهلوية - الهندية والفارسية واليونانية إلى العربية، وجمع بين الثقافات العربية والفارسية واليونانية، وترجم كتاب إيساغوجيا عن فرفوريوس الصوري. واشتهرت عائلة بختيشوع التي احترفت مهنة الطب وقامت بترجمة كتب يونانية كثيرة. وبرز في عهد الخليفة المنصور جورجيوس بن جبرائيل (توفي 152هـ) الذي تركز جهده على ترجمة كتب الطب وبعض المقالات الفلسفية، وألف كتاب مدخل إلى صناعة المنطق.

انتهى النصف الثاني من القرن الهجري الثاني بنمو حركة الترجمة التي بدأت جنينية في عهد المنصور، وأخذت بالتراكم والتطور في عهود الرشيد والأمين والمأمون، وتحولت مع الأيام حاجةً سياسيةً تريدها السلطة لاستخدامها ضد المعارضة أو للضغط على الفقهاء. وقام المترجمون في تلك الفترة بوظيفة

---

(8) المصدر نفسه، ص 70-90، عن جابر بن حيان وأعماله وحضوره مجالس جعفر الصادق، وأبو ريان، الفصل 8، عصر بني أمية، ص 145-150 والفصل 9، العصر العباسي، ص 153-194.

(9) حسن، ج 1: الدولة العربية في الشرق ومصر والغرب والأندلس (1-132 هـ - 622-749 م)، الباب 6، ص 343-426، عن الانتفاضات والحركات السياسية والدينية والخوارج والمعتزلة وبدايات الاحتكاك بالآخر.

مزدوجة، من حيث نقل المعارف إلى العربية أو إعطاء السلطة قوة معرفية لاستكمال المواجهة الكلامية مع قوى كانت ترى في الفلسفة ذاك الوعاء الغامض الذي يشجع على الاندفاع نحو المجهول[10].

القرن الثالث

بعيدًا عن أغراض السلطة وغاياتها السياسية، فرضت الترجمة حضورها بوصفها حاجة تتجاوز إطار التجاذب بين الدولة والدين. وهذا ما نجح يوحنا بن البطريق (توفي 200هـ) في تحقيقه حين أنجز ترجمة معظم مقالات أرسطو إلى العربية وكتب إقليدس وبقراط وبطليموس في الفلك والنجوم والهندسة والطب.

اضطلع ابن البطريق بدور مهم في عهد المأمون، ومدحه القفطي لاحقًا على جهده في نقل **قصة طيماوس** لأفلاطون، وكتاب **الآثار العلوية** لأرسطو، وكتاب **الحيوان والنفس**، وألف **السياسة في تدبير الرياسة** لإرشاد الحاكم في الإدارة والقيادة. لم يذكر القفطي كتاب **السياسة** لأرسطو ولا **جمهورية** أفلاطون، ويرجح أن يكون ابن البطريق استفاد منهما لتأليف كتابه عن **السياسة وتدبير الرياسة**.

شكّل ابن البطريق قمة في سلسلة جبال من رؤوس مترجمين في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) وسيكون لها شأنها المعرفي في تكوين مكتبة عربية جامعة لكثير من العلوم.

بدأ القرن الثالث برحيل الإمام محمد بن إدريس (توفي 204هـ)، مؤسس المذهب الشافعي الذي حاول جمعَ مدرسة الرأي (أبو حنيفة) إلى مدرسة الحديث (المالكي)، الأمر الذي سيكون له تأثيره في إطلاق حركة كلامية جدلية، دورها معروف في تأسيس استقلالية الفكر الفلسفي الإسلامي. فالشافعي، الذي عايش حركة الترجمة ونمو قوة المعتزلة في السلطة في النصف الثاني من القرن الهجري الثاني، ستكون لمقالاته التي تجاوزت 13 كتابًا، وأشهرها كتاب الأم،

---

(10) مظهر، ص 51-59، عن فترة المأمون و«بيت الحكمة» وأهم الكتب المترجمة، وفرانتز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة؛ مراجعة وليد عرفات، ط 3 (بيروت: دار الثقافة، 1980)، القسم الثاني (الكلمة المدونة كأساس للمعرفة) وص 22-28 (بين التدوين والحفظ).

موقعها الخاص في تشكيل نواة صلبة لتأسيس فلسفة الفقه. ونشأ هذا الدور المميز بالتوازي مع نمو حركة الترجمة التي أخذت تشق طريقها المستقل بإشراف السلطة وتشجيعها وتمويلها.

آنذاك ظهرت ترجمات الطبيب ابن ناعمة الحمصي (توفي 220هـ) الذي نقل عن اليونانية تاسوعات أفلوطين التي نُسبت خطأً إلى أرسطو وأحيانًا إلى أفلاطون. ولا يُعرف من ارتكب هذا الخطأ، هل هو المترجم الحمصي (عبد المسيح بن عبد الله) أم المشرف على لجنة الترجمة في بيت الحكمة الكِندي (توفي 256هـ)[11].

عُرِفَ عن الكِندي أنه لا يتكلم اليونانية ولا يقرأها، لكنه بحكم ثقة السلطة بدقته اللغوية وحرصه على عدم إثارة موجات الاعتراض عند العامة، كلفته بالمتابعة والإشراف والمراجعة والتصحيح والتصويب قبل صدور المخطوطات المترجمة إلى العربية. وبحكم هذا الموقع استفاد الكندي لتوسيع دائرة علومه ومعارفه، كذلك أعطى لنفسه حق التدخل والحذف والتجاوز، فكان لأفعاله أثرها في تشتت ترجمات كثيرة، وأحيانًا في إعادة الترجمة اضطرارًا إذا كان النسخ يتضمن أخطاء غير قابلة للتصويب أو التصحيح.

لم يكن ابن ناعمة الوحيد في دائرة الترجمة الذي خضعت مقالاته لمراجعات الكندي؛ فهناك يوحنا بن ماسويه (توفي 243هـ)، وهو مترجم وطبيب في علم التشريح وخدم العباسيين من الرشيد إلى المتوكل، وابن الجوهري العباس (توفي 245هـ)، وهو عالم رياضيات وله ملاحظات وتعليقات فلكية على كتاب العناصر لإقليدس، وحنين ابن إسحق (توفي 260هـ)، وحُبيش بن الأعسم (ابن أخت حنين وله خمسة كتب في الأدوية والطب)، وثابت بن قرة (توفي 288هـ)، وإسحق بن حنين (توفي 298هـ).

كان القرن الثالث الهجري علامة فارقة في تاريخ الترجمة إلى العربية وبداية

---

(11) حسن، ج 1: الدولة العربية في الشرق ومصر والغرب والأندلس (1-132 هـ - 622-749م)، الباب 8، ص 494-513، عن الثقافة والترجمة والعلوم العقلية، وروزنتال، ص 75-92، عن أخطاء المخطوطات ومصاعب الميدان اللغوي وتغيير المعنى في الترجمة وصعوبات الترجمة الحرفية من لغة إلى أخرى ونقل المعنى، لا النص بحرفيته.

مرحلة التفكر والخروج من لحظة الانبهار. فابن الجوهري، الذي عمل في بيت الحكمة وشارك في عام 214-215 هجري في الأرصاد في بغداد ودمشق، نجح بعد تجربة طويلة في إضافة 50 مسألة على كتاب إقليدس لإثبات صحة مسلّمة التوازي. وابن إسحق الذي عاصر تسعة خلفاء كان يجيد العربية والسريانية والفارسية واليونانية، وزادت كتبه على المئة وتضمنت ترجمة أعمال جالينوس وأبقراط وأرسطو وبطليموس وأرخميدوس، علاوة على اشتغاله في الطب (العين) والتشريح وكتابة التاريخ. وثابت جمع علوم الفيزياء والرياضيات والهندسة والفلك والموسيقى إلى جانب اشتغاله في الترجمة، وكتب مقالات عن إقليدس (المقدمات والأشكال) والمجسطي وسقراط ونيقوماخس وجالينوس وأبلونيوس وبطليموس، وألّف الكتب عن المنطق والحساب وغيرها من العلوم. وابن حنين الطبيب الذي احترف الترجمة مع والده اجتهد في إعادة ترجمة كتب أرسطو وإقليدس وأبقراط وأرخميدس وأفلاطون، وغيرها من المقالات في الأصول والمعطيات والمنطق والسفسطائية، إضافة إلى تأليف كتابه **تاريخ الأطباء**[12].

هذه الترجمات التي نجح الكندي (الفيلسوف) في استيعابها، بحكم وظيفته، أعطته فرصة أن يؤلف حوالى 260 كتابًا في الفلك والفلسفة والكيمياء والفيزياء والطب والرياضيات والموسيقى وعلم النفس. ويقال إن مؤلفاته، التي ضاع معظمها، توزعت على 32 كتابًا في الهندسة و22 في الفلسفة والطب و9 في المنطق و12 في الفيزياء[13].

هذا الغنى في الترجمة والإنتاج كان من الصعب أن يمر من دون أن يولّد شرارات واحتكاكات بين مراكز القوى في السلطة ومواقع الجماعات الأهلية

(12) حسن، ج 2: العصر العباسي الأول في الشرق ومصر والمغرب والأندلس، 132-232هـ (750-847)، الباب 1، ص 1-6، عن الانقسامات الفكرية وظهور أيديولوجيات الخوارج والمرجئة والقدرية والمعتزلة، والباب 3، ص 94-114، تتحدث عن حركات الموالي والراوندية والمقنعية والخرمية والزنادقة، والسيوطي، وص 256-467، عن العباسيين في العراق.

(13) حسن، ج 2: العصر العباسي الأول في الشرق ومصر والمغرب والأندلس، 132-232هـ (750-847)، الباب 7، ص 320-353، عن الترجمة والعلوم النقلية والأدب والعلوم العقلية والتاريخ والرياضيات والكيمياء والطب، وأبو يوسف يعقوب بن إسحق الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، حققها وأخرجها مع مقدمة تحليلية لكل منها وتصدير واف عن الكندي وفلسفته محمد عبد الهادي أبو ريدة (القاهرة: دار الفكر العربي، 1950-1953).

الموزعة فقهيًا على المذاهب السنية والشيعية أو تلك الحركات السياسية الفكرية التي كانت منتشرة في الأطراف والضواحي. فالمعتزلة التي كانت متصالحة مع السلطة أخذت باستفزاز المراجع الفقهية من خلال إثارة فتنة «خلق القرآن» في عهود المأمون والمعتصم والواثق. والكندي الذي أوكل إليه المأمون الإشراف على بيت الحكمة، تولى أيضًا تربية أولاد المعتصم، ودعم المعتزلة في معركتهم ضد الإمام أحمد بن حنبل (توفي 241هـ) ليؤدي هذا إلى انهيار مواقعهم وخروجهم من مراكز السلطة في عهد المتوكل (توفي 247هـ)[14].

لم يكن انتهاء فترة المعتزلة/ الكندي بسبب انقلاب المتوكل وضعف السلطة، وإنما جاء تتويجًا لانقسامات وانشقاقات أيديولوجية أضعفت هذه التيارات من الداخل، لتترك وقعها السلبي على تماسك المقولات الكلامية التي استندت إليها في المناظرات. وأدّى في هذا الإطار ابن الراوندي الملحد (توفي 250هـ) دوره الفلسفي بوصفه مشاغبًا انشق عن جماعته، وسخر من أصحابه القدامى حين كتب **فضائح المعتزلة**، علاوة على ستة كتب أخرى أظهر فيها الشك وعدم الإيمان.

إضافة إلى ابن الراوندي الملحد، قام عبد الله بن كُلّاب (أبو محمد القطان البصري) بالرد على المعتزلة من موقع الفقيه. فابن الكُلّاب كان من أبرز المتكلمين في البصرة في زمانه (توفي 241هـ)، وظهرت فرقة من أهل السنّة انحازت إلى أفكاره وعرفت بالكُلّابية. وتكمن أهمية كتبه لا في رده على المعتزلة والحشوية، وإنما في مساهمته في تطوير علم الكلام وفلسفته التي عالجت مسائل خلق الأفعال والصفات والتوحيد[15].

---

(14) حسن، ج 3: العصر العباسي الثاني في الشرق ومصر والمغرب والأندلس، من عهد المتوكل الى قيام الدولة السلجوقية (232-447/ 847-1055)، الباب 5، ص 207-217، عن الخوارج وثورة الزنج والمعتزلة وتأثرها بالفلسفة الإغريقية، وص 220-229، عن التصوف والحلاج.

(15) حسن، ج 3: العصر العباسي الثاني في الشرق ومصر والمغرب والأندلس، من عهد المتوكل الى قيام الدولة السلجوقية (232-447/ 847-1055)، الباب 9، ص 332-353، عن المراكز الثقافية والترجمة والعلوم النقلية، وص 380-403 تتحدث عن العلوم العقلية والترجمة والفلسفة وإخوان الصفا والطب والفلك والرياضيات وعلوم الجغرافيا. والملحق الخامس من المجلد الثالث عن الجدل بين طائفتي المعتزلة وأهل السنة والجماعة (ص 469-471).

كان لهذه المنظومة الكلامية – الفلسفية (الفقهية) دورها الملحوظ في تأسيس مدرسة سيتأثر بقواعدها العامة داود بن علي الظاهري، الحارث المحاسبي، البخاري، أبو منصور الماتريدي، وأبو الحسن الأشعري. وهذا ما ظهر لاحقًا حين احتدم السجال الفكري في القرن الرابع الهجري.

هذه العوامل كلها لم تُسقط حركة المعتزلة من المعادلة وإنما أضعفتها كقوة مواجهة، كذلك لم تعطل المتغيرات حركة الترجمة، بوصفها قوة معرفة لا يمكن الاستغناء عن إيجابياتها. فالترجمة استمرت وانتشرت وأخذت تمتد وتتنقل شرقًا وغربًا، فأعطى هذا فرصة لنمو اجتهادات بدأت تستوعب عناصر مقالاتها المعرفية وتتجاوزها في كثير من الحالات. في قرطبة مثلًا أُسست بين عامي 238 و273هـ (853–887م) مكتبة ضخمة احتوت على 400 ألف مخطوطة. وفي بغداد تحولت مكتبة بيت الحكمة إلى مزار ثقافي يتوجه إليه طلاب العلم والمعرفة للحصول على مراجع لدراساتهم[16].

هذان التواصل والاحتكاك شرقًا وغربًا ساهما في إعادة إنتاج الترجمة واحتواء مفاتيحها وتوليد ثقافات لم تكن متوافقة في توجهاتها. فالاحتكاك أعطى نتائج متعارضة؛ فعباس بن فرناس (قتل في 274هـ) استوعب علوم الفيزياء وشُغل بتطويرها عمليًا، فاخترع نظارات وساعة مائية، وحاول الطيران في قرطبة في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الأندلسي وأخفق في مهمته.

في مقابل عالم الفيزياء ابن فرناس ظهرت على ضفاف أخرى عوالم متخالفة فقهيًا وفلسفيًا، فانتشر التصوف وبدأ يتكيف مع التدين فأطلق حلقات وحركات نمت في الديار الإسلامية المختلفة، وتمثلت قمتها في نهاية القرن الثالث بفلسفة الجنيد (أبو القاسم) (توفي 297هـ) الذي ساهم في تأليف أكثر من 31 كتابًا تشرح أصول التصوف السُّني.

أسس القرن الثالث الهجري قواعد صلبة لتشييد عمارة كلامية – فلسفية كانت

---

(16) حسن، مج 4، الباب 10، عن فضاءات الثقافة والمعاهد والمراكز والمساجد والزوايا وبيت الحكمة والمكتبات (ص 420–436)، وعن العلوم النقلية (ص 439–455) والعلوم العقلية (ص 515–583).

الترجمة عمادها في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). فالمخطوطات التي نُقلت إلى العربية من لغات مختلفة شكلت نقاط ارتكاز لنهوض حركة جدلية مضادة طمحت إلى تسجيل ردود عليها بهدف احتواء عناصرها المخالفة للأصول الفقهية. كذلك ساهم انتشار المخطوطات في إثارة معارضة كلامية توزعت على اجتهادات متخالفة جمعت بين السلفية في جهة والصوفية في جهة مقابلة. وبينهما أخذت الفلسفة الإسلامية الموصولة بكتابات حكماء اليونان تشق طريقها المستقل مستفيدة من مقالات حركة الترجمة[17].

القرن الرابع

شكل القرن الرابع الهجري لحظة معرفية مفارقة في التاريخ الإسلامي على مستويات الترجمة والفلسفة والفقه. في قطاع الترجمة ظهرت أعمال قسطا بن لوقا البعلبكي (ترجح وفاته في 310هـ) الذي شجعه الكندي، وثابت بن قرة من بعده، على نقل مؤلفات الطب والفلك والرياضيات والفلاحة من اليونانية. كذلك كتب من موقع فلسفي مقالات في الطب والهندسة والرياضيات والفلك والطبيعة والنبات. وعاصر ابن لوقا الطبيب والعالم سعيد بن يعقوب (أبو عثمان الدمشقي) الذي كان على صداقة مع الوزير علي بن عيسى (أبو الحسن) فشجعه على التوجه إلى دمشق وإنشاء مستشفى عام 302 هـ. وبعدها تفرغ للنقل والتأليف عن الطب، وصنف كتاب مسائل الذي يشتمل على مقالات جمعها من آراء جالينوس في الأخلاق. واشتهر آنذاك يوحنا بن حيلان، صديق الفارابي وأستاذه في المنطق، فارتحلا معًا إلى بغداد، حيث انصرف ابن حيلان إلى رعاية شؤون الكنيسة ولم يشارك في الحياة الثقافية، بينما انصب جهد الفارابي على تطوير علومه، فلازمه ودرس عليه الفلسفة في خلافة المكتفي وبعده المقتدر. كذلك اشتهر الطبيب الراهب إسطاث الذي ترجم عن اليونانية كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو[18].

---

(17) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، رسائل فلسفية، ط 6 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1991). يتناول الكتاب السيرة الفلسفية ومقولات سقراط وما بعد الطبيعة والعلم الإلهي والهيولي والزمان والمكان والنفس والعالم وينتهي بنشر المناظرات بين أبي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي (ص 97-291).

(18) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، صفة الصفوة، ضبطها وكتب هوامشها إبراهيم رمضان وسعيد لحام، 4 مج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1989).

حتى الآن لم تشر المصادر إلى كتاب السياسة الذي لم يرد ذكره في لائحة الترجمات؛ فالأعمال المترجمة والمنسوبة إلى الفيلسوف النسطوري متى بن يونس القُنائي الذي عاش في زمن الخليفة الراضي بالله وتوفي في عام 328هـ (939م) ذكرت كثيرًا من كتب أرسطو وفرفوريوس وثامسطيوس والإسكندر الأفروديسي معطوفة على مناظرته مع أبي سعيد السيرافي عن المنطق والنحو وشروحه وتعليقاته على كتاب إيساغوجيا الذي ترجمه ابن المقفع. اللائحة لا تذكر كتاب **السياسة** لكنها تأتي إلى ذكر ترجمة كتاب **البرهان** من السريانية وتأليفه كتاب **المقاييس الشرطية** الذي استفاد منه الفارابي حين درس عنده الفلسفة وتخرج على يديه برفقة يحيى بن عدي (أبو زكريا)[19].

يمثل ابن عدي (توفي 364هـ) حلقة وسطى في سلسلة المترجمين في القرن الرابع الهجري. قبله كان ابن يونس (أبو بشر) الذي قرأ المنطق على يد أبي إسحق إبراهيم القويري، وسنان بن ثابت (توفي 331هـ) الذي اشتهر بعلومه الطبية والرياضية والفلكية والفيزيائية في عهود المقتدر والقاهر والراضي، وبعده كان الحسن بن سوار (أبو الخير) الذي كان من تلامذته في قراءة الحكمة ونقل كتبًا كثيرة عن السريانية، ومارس مهنة الطب وكتب عن أصولها وصناعتها.

أهمية ابن عدي الذي لقّب بالمنطقي، أنه احتل موقع الوسيط بين حلقتين، فهو أخذ الفلسفة عن ابن يونس ثم الفارابي، وبدأ بتدريس المنطق والفلسفة مستفيدًا من ترجماته عن السريانية ومعرفته باليونانية، فاشتهرت مدرسته التي تخرّج فيها كبار المفكرين والمؤرخين أمثال أبو سليمان السجستاني المنطقي (توفي 391هـ)، وعيسى بن زرعة (توفي 448هـ)، وابن الخمار (توفي 407هـ)، وأبو حيان التوحيدي (توفي 414هـ)، وابن السمح (توفي 426هـ)، وأبو علي مسكويه (توفي 421هـ). فابن عدي الفيلسوف والأستاذ ألف وترجم 49 كتابًا في الدين والفلسفة، اشتهر منها مترجمًا **سوفسطيقا** و**ما بعد الطبيعة** و**الشعر** لأرسطو، و**النواميس** لأفلاطون، وألّف **تهذيب الأخلاق**[20].

---

(19) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تقديم وتحقيق وتعليق محمد زينهم محمد عزب، سلسلة الفقه المذهبي (القاهرة: مطبعة مدبولي، 1993)

(20) أبو ريان، **تاريخ الفكر الفلسفي**، الفصل 5، حركة الترجمة والنقل، ص 87-104.

عاصر ابن عدي في طفولته الحلاج (أبو منصور) الذي صُلب في عهد المقتدر بالله عام 309هـ بسبب تطرفه الصوفي وتماهيه بالذات الآلهية، وأبو بكر الرازي (توفي 311هـ) الفيلسوف والطبيب وعالم الكيمياء والعارف في الرياضيات والفلك والمنطق وصاحب موسوعة **الحاوي** في الطب، وله 200 كتاب في مختلف العلوم والمنطق والكيمياء والأدوية و«هيئة العالم» وملاحظات على جالينوس (**كتاب الشكوك**). صاحب ابن عدي في شبابه الوزير علي بن عيسى (توفي 334هـ) في عهد المقتدر وعهد القاهر الذي اشتهر برعايته المترجمين والفلاسفة واهتمامه بالشعر والأدب وتأليفه كتاب **معاني القرآن**، ورافق أيضًا الفارابي (توفي 339هـ) وأخذ الفلسفة عنه.

يُعتبر الفارابي (أبو النصر) محطة مهمة في مجرى تطور الفلسفة الإسلامية. فهو لُقب بالمعلم الثاني بوصفه اشتغل على كتب أرسطو وشرحها وفسرها وعلق عليها، وصحح ترجمة سبعة كتب في الفلسفة والمنطق والخطابة والشعر والجدل والقياس. ألّف الفارابي أكثر من مئة كتاب في الفلسفة والموسيقى والمنطق والسياسة والاجتماع وإحصاء العلوم، وأخذ في تقليد أفلاطون وأرسطو محاولًا التوفيق بينهما معتبرًا أنهما لا يتعارضان[21].

فكرة الجمع بين الحكيمين كانت متداولة في عصر الفارابي، كذلك محاولات التوفيق والصهر بين المذاهب الفلسفية والروحانية المختلفة التي انصبت روافدها على بغداد من ينابيع وفروع تبدأ بالهند وتنتهي في اليونان. آنذاك اشتهرت رسائل إخوان الصفا (مجموعة فلاسفة) التي جمعت 52 رسالة في العلم والرياضيات والفلك والسياسة والفلسفة والمنطق، متأثرة بالترجمات من اليونانية والهندية والفارسية. فالرسائل انتقائية - توفيقية ولكنها بذلت جهدها لتقريب الدين من الفلسفة، كما حاول الفارابي الجمع بين أفلاطون وأرسطو لمواجهة نمو القوى المضادة التي نجحت في تطوير الفقه وتحديث آلياته الكلامية للدفاع عن العقيدة[22].

---

(21) المصدر نفسه، عن الكندي (ص 227-228)، عن الفارابي (ص 241-245)، عن ابن سينا (ص 285-291)، عن الغزالي (ص 353-374).

(22) أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، **الجمع بين رأي الحكيمين**، تحقيق علي أبو ملحم (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1996)، وإخوان الصفاء، **رسائل اخوان الصفا**، تحقيق خير الدين الزركلي (القاهرة: المطبعة العربية، 1928).

آنذاك كانت مدرسة إمام المتكلمين أبو منصور الماتريدي (توفي 333هـ) قد شقت طريقها الفقهي - الفلسفي، وبدأت تؤسس آليات أصولية عقلانية منطقية في التأويل والاجتهاد والتفسير. والماتريدي، الذي ولد قبل الإمام الأشعري وتوفي بعده، كان على المذهب الحنفي (مدرسة الرأي) ونجح في خوض مواجهات فقهية - كلامية ضد أفكار القرامطة وفلسفات المعتزلة. فردّ على القرامطة بكتاب وعلى الكعبي (المعتزلي) بكتاب، وفند أفكار المعتزلة بكتاب وألّف **التوحيد** و**المقالات** وقام بتأويل القرآن وتفسيره.

ولد الماتريدي في عهد المتوكل وهو متقدم في تأسيس مدرسته الكلامية على الأشعري (توفي 324هـ) الذي يوصف بأنه أحد أهم الأئمة في عصره. فالأشعري (أبو الحسن) يُعتبر من الإشارات المبكرة التي أظهرت مدى قوة فلسفة الفقه على التحدي والمواجهة. فهو كان من المعتزلة وانشق عنهم وانقلب عليهم في إثر خلاف مع شيخهم الجبائي (أبو علي) على مفهوم «الكسب»، وانحاز إلى المذهب الشافعي وقام بتأليف **مقالات الإسلاميين** لكشف مدى خروج تيارات الاعتزال عن أصول العقيدة وتعارضها وتناقضها معها[23].

المدرسة الماتريدية - الأشعرية التي أسست في الربع الأول من القرن الرابع الهجري سيكون لها، من جانب، تأثير فلسفي في الفقه، ومن جانب آخر، ستعطي الفقهاء قوة دفع لتطوير المواجهة مع أصحاب مدارس الفلسفة والترجمة. فالفقه، من القرن الرابع الهجري، سيتحول فلسفةً مستقلة تمتلك أدوات دفاع وآليات قادرة على الرد والتصدي. وهذا ما أدركه أبو سليمان المنطقي وألّف ثلاث رسائل في الفلسفة، وابن زرعة صاحب المصنفات الكثيرة في المنطق والفلسفة والطبيعيات وأيضًا الشريعة، وله أيضًا ترجمات وشروحات وتعليقات على نصوص أرسطو، وخصوصًا في **المنطق** و**العبارة** و**القياس** و**البرهان**[24].

---

(23) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الحداثة، [د. ت.]).

(24) عبد الرحمن بدوي، **مذاهب الإسلاميين**، 2 ج (بيروت: دار العلم للملايين، 1983)، وعلي بن محمد أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، 3 ج (بيروت؛ صيدا: المكتبة العصرية، 1953)، الليلة الثامنة، ص 104-143، عن المنطق والنحو واختلاف اللغات واختلاف المنطق في المناظرة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متى.

كل هذا الجهد المضني من الترجمة والتعليق والشرح عليها أعطى مفعوله المعرفي في القرن الرابع الهجري، حين أخذ العلماء يجتهدون ويبتكرون المناهج في القراءة والتفكر، الأمر الذي ساهم لاحقًا في الانتقال من مرحلة الاحتكاك (الانبهار والدهشة) إلى مرحلة الاستيعاب (هضم المعارف)، وبعدها مرحلة التجاوز. وشكلت المدرسة الماتريدية - الأشعرية إشارة إلى بداية الانطلاق في هذا الاتجاه الذي سيعطي ثماره الفقهية والفلسفية والعلمية في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي).

القرن الخامس

بدأ القرن الخامس الهجري في لحظة كانت مراكز الدولة وأطرافها القريبة والبعيدة تعيش حالات ازدهار معرفية تقطعها في أحيان كثيرة فترات اصطراع سياسي وفوضى أهلية. في قرطبة نُهبت المكتبة (عام 403هـ) وأخذ العامة يبيعون المخطوطات التي انتشرت في النواحي المختلفة، فترك هذا أثره النسبي في تنمية بذور الفلسفة في الأندلس. وفي المشرق أخذت حركة الترجمة تتراجع إلى أن دخلت مرحلة الجمود والتلاشي في نهاية القرن.

لا تُعرف الأسباب القريبة لتوقُّف النشاط، لكن الأسباب البعيدة قد تكون مرتبطة بنفاد الكتب الصالحة أو القابلة للترجمة، وبدء تفكك الدولة المركزية وتعرض أطرافها لهجمات وانقسامات. ليس هناك من أرقام محددة للمؤلفات التي نقلت من اليونانية والسريانية والفارسية والبهلوية. العدد يصعب حصره والترجيحات تؤشر إلى 112 كتابًا تُرجمت إلى العربية بإشراف بيت الحكمة، إضافة إلى مؤلفات ومخطوطات منحولة أو ترجمات غير موثوقة جرى نقلها عشوائيًا ومن دون ضوابط حِرَفية أو إشراف جهات رسمية[25].

التراجع لا يعني توقف الترجمة، لكن الحالة السابقة لن تعود، وذلك لاعتبارات ربما لها صلة بالإشباع وضعف الدولة المركزية. فالسوق أُشبع بالترجمات في القرون الثلاثة الماضية، ولم يبق كثيرٌ من الكتب القيّمة التي تستحق

(25) حسن، مج 4، الباب 3، عن الدول المستقلة في العصر العباسي. أما الصفحات (104-129) عن الدولة الأيوبية والدولة المرابطية وسقوطها. والباب الرابع عن غزوات المغول وسقوط بغداد (ص 130-154).

الترجمة... وحركة التأليف زادت كميتها الإنتاجية على الكتب المنقولة، وأحيانًا تفوقت نوعيًا على ما هو متوافر في المكتبات العامة والخاصة. وحين يتجاوز التأليف حدود تأثير حركة الترجمة ويصبح الكاتب العربي- المسلم مطلوبًا في السوق أكثر من اليوناني والسرياني والفارسي والبهلوي، تبدأ المقاييس بالانقلاب لتفتح الطريق أمام تغير المعادلات. الرغبة حين تتغير حاجاتها تتبدل الوظائف في سوق التداول وقانون العرض والطلب[26].

أعطت الترجمة إلى العربية قوة معرفية للغة وأغنتها بالمصطلحات والمفردات، فأصبحت العربية قوة قابضة على المعرفة... وهذا ما شجع جميع الطامحين إلى الشهرة والراغبين في التعارف على قراءة المراجع والمصادر بالعربية والكتابة بها. وحين بدأت النخبة التركية والفارسية تتعلم العربية وتكتب بها، أخذت الترجمة تتراجع طبيعيًا عن موقعها الريادي في عالم المعرفة.

شكل القرن الخامس الهجري محطة فاصلة بين مرحلتين: **الأولى** بدأت في القرون الأربعة بالاندفاع إلى الترجمة (الاحتكاك)، **والثانية** حصل فيها توقّف عن الترجمة في نهاية القرن الخامس الهجري (الاستيعاب) وبدأ نمو حركة ترجمة مضادة من العربية إلى اللاتينية واللغات الأوروبية (التجاوز) بعد أن فرض الكتاب العربي (الكاتب المسلم) احترامه وحضوره في تلك الحقبة من التاريخ.

بدأ القرن الخامس بنهب مكتبة قرطبة وتراجع الترجمة وبدء نمو طلائع الترجمة المعكوسة من العربية إلى لغات أوروبية. وفي هذا الفضاء الانتقالي ظهرت نشاطات عيسى بن يحيى (توفي 401هـ) في مجال الترجمة مقابل صعود موجة من الكتاب والفلاسفة والفقهاء.

في مجال الفكر برزت كتابات أبو حيان التوحيدي وابن مسكويه (توفي 421هـ) في زمن البويهيين. فابن مسكويه كتب في الفلسفة والتاريخ، ويُعدّ كتابه

---

(26) شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي؛ أعد فهارسها رياض عبد الله عبد الهادي، 4 مج (بيروت: دار إحياء التراث العربي؛ مؤسسة التاريخ العربي، 1997). الكتاب يقع في أربعة مجلدات ويعتمد منهج الأحرف الهجائية (من الألف إلى الياء)، في ترتيب الأسماء والعناوين وسير الكتّاب والفلاسفة وقادة حركة المعتزلة، فجاء على ذكر ترجمة (سيرة) 855 شخصية.

تجارب الأمم (توقف في عام 369هـ) محاولة مبكرة لتأسيس فلسفة في التاريخ، بينما تشكّل كتبه **تهذيب الأخلاق والفوز الأكبر والفوز الأصغر** خطوة نوعية في ميدان علم الأخلاق، ولها صلتها بنظرية النشوء والارتقاء واتصال عوالم النبات بالحيوان وبالإنسان[27].

إلا أن الكفة الراجحة في تلك الحقبة كانت لمصلحة الطبيب الفيلسوف ابن سينا (توفي 427هـ) وأصحابه وتلامذته. فالشيخ الرئيس ألّف 200 كتاب في الموضوعات المختلفة، واتبع في الطب وعلم التشريح نهج أبقراط وجالينوس (**القانون**) ودرس كتاب **إيساغوجيا** وكتاب إقليدس وكتاب **المجسطي**. حاول في كتابه **الإشارات** تقريب أرسطو من الدين، ويُعتبر كتابه **الشفاء** موسوعة في العلوم الطبيعية وما بعد الطبيعة، كذلك كتابه **النجاة في المنطق والإلهيات**.

تعلم ابن سينا المنطق والفلسفة على أبي عبد الله النائلي، ودرس الطب بإشراف أستاذه عيسى بن يحيى الذي ألّف في الطب واختصر كتاب **المجسطي**. وقام الشيخ الرئيس بتدريس فوج من الأصحاب والتلامذة ظهر منهم أبو عبيدة الجوزجاني (توفي 428هـ) الذي نقل عنه كثيرًا من الأقوال والحكايات وروى مقاطع من سيرته في إطار صداقة دامت 25 عامًا. ومنصور بن زبلة الذي توفي بعد ابن سينا بنحو 12 سنة (يرجَّح حوالى 439هـ)، وكان عالمًا بالرياضيات وماهرًا في صناعة الموسيقى والتأليف فيها، وله كتابات، منها: **الاختصار من طبيعيات كتاب الشفاء**، **وشرح رسالة حي بن يقظان**. وأبو الحسن بهمنيار بن المرزبان (توفي 458هـ) له مؤلفات، منها: **ما بعد الطبيعة ومراتب الموجودات والتحصيل في الفلسفة والمنطق**. والأهم من هؤلاء كانت علاقة ابن سينا بالشيخ السعيد (أبو سعيد بن أبي الخير) الذي يُعتبر من أوائل من وضعوا أسس التصوف في نيسابور (توفي 440هـ)، وأنشأ مدارس وخانقات، وكان على صداقة ومراسلات مع الشيخ الرئيس، وله مؤلفات، منها **المقامات في التوحيد**[28].

---

(27) محمد أركون، **نزعة الأنسنة في الفكر العربي (جيل مسكويه والتوحيدي)**، ترجمة هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، 1997)؛ أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، **الفوز الأصغر**، تحقيق صالح عضيمة (طرابلس، ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1987)، وأبو حيان التوحيدي، الليلة السادسة، ص 70-96، عن العرب والعجم (الفرس، الروم، الهند) وحركة الترجمة.

(28) ماجد فخري، **تاريخ الفلسفة الإسلامية** (بيروت: الدار المتحدة للنشر، [د. ت.])؛ =

ظاهرة ابن سينا وأصحابه لم تكن فريدة في عصره. وبعيدًا عنه تشكلت ظاهرة ابن الهيثم (توفي 430هـ) الذي وُلد في البصرة وعاش في القاهرة في عهد الحاكم بأمر الله. يُعدّ ابن الهيثم (الحسن بن الحسن) عالمًا موسوعيًا في الرياضيات والبصريات والفيزياء والفلك والهندسة وطب العيون. استخدم المنهج العلمي - التجريبي لتطوير اكتشافاته في البصريات (انعكاس الضوء على المرايا الكروية)، وشرَّح العين ووضع مبادئ اختراع الكاميرا وقام بتصحيح مفاهيم أرسطو وبطليموس وإقليدس عن الضوء (الانعكاس)، وتوصل إلى تأكيد أن الضوء يأتي من الأجسام إلى العين وليس العكس.

أدى هذا الطوفان الهائل من الكتابات والترجمات إلى نوع من الإرباك في سوق الوراقين. وأخذت الحاجة إلى الضبط والتبويب والتوضيب تضغط على المكتبات لتنظيم الأعمال وترتيبها، فأقدم ابن النديم الوراق (توفي 438هـ) على التفكير في المسألة، وقام بجمع عناوين وأسماء كل ما صدر إلى أيامه من كتب ومقالات وترجمات ومؤلفات في مجلد **الفهرست**.

ذُكر ابن النديم على أنه أول المصنفين في العالم، وجاء عمله في لحظته المناسبة لأنه حفظ في الذاكرة مئات العناوين التي فُقدت بالإهمال والنهب والفتن والحروب. فهو فهرس المؤلفات وقسّمها عشرةَ فصول أحصى فيها 8360 كتابًا لـ2238 مؤلفًا، وأضاف إليها مقالات تضمنت رأيه في فلسفة أفلاطون وأرسطو[29].

ساهم **الفهرست** في تأسيس علم المكتبات والمحفوظات، وطور منهج كتب «الطبقات» الذي كان يعتمد على التراتب الزمني (الوفيات) للأجيال المتلاحقة من شعراء أو فقهاء، الأمر الذي أدى إلى أرشفة عناوين الكتب وأسماء المؤلفين في مراحل لاحقة. كذلك كشف نظام ابن النديم عن طبيعة الأعمال والاهتمامات، وأعطى فكرة عامة عن نسبة الترجمات مقارنة بالمؤلفات إلى مطلع القرن الخامس

= عبد الرحمن بدوي، **الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية** (سوسة، تونس: دار المعارف، [1993])، وأبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، **عيون الحكمة**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، ذكرى ابن سينا؛ 5 (القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1954).

(29) أبو الفرج محمد بن إسحق بن النديم، **كتاب الفهرست**، تحقيق رضا تجدد بن علي بن زين العابدين الحائري المازاندراني، 10 ج في 1 مج، ط 3 (بيروت: دار المسيرة، 1988).

الهجري (الحادي عشر). لم يرد في لائحة الفهرست أي ذكر لكتاب السياسة من جملة الآثار التي نُقلت إلى العربية من أرسطو. ويرجَّح أن المترجمين تجنبوا التورط فيه لأسباب سياسية حرصًا على عدم استفزاز السلطة وإثارة قلقها، واكتفوا بترجمة مقتطفات اقتُطعت من أبوابه، وانتُقيت أجزاء ومقالات متفرقة منه من دون إشارة إليه. فالكتاب في جملته لم يُترجَم كله إلى العربية حتى زمن ابن النديم الذي عاصر التوحيدي ومسكويه وابن سينا وابن الهيثم وأيضًا البيروني (أبو الريحان) الذي قال «إن الأرض تدور حول محورها». أطلق المستشرقون على البيروني (توفي 440هـ) لقب بطليموس العرب، فهو ألّف 120 كتابًا وجمع إلى الفلسفة والجيولوجيا والصيدلة والتاريخ اهتماماته الأخرى بالفلك والجغرافيا والرحلات، وله مساهمات في حساب المثلثات والدائرة، وخطوط الطول والعرض، ودوران الأرض، والفرق بين سرعة الضوء وسرعة الصوت.

تكمن أهمية البيروني في أنه يؤشر زمنيًا إلى بدايات تجاوز تلك المقولات التي تُرجمت من اللغات السريانية واليونانية والفارسية والهندية. فالاكتشافات التي توصل إليها، مضافة إلى إنجازات ابن حيان والرازي وابن فرناس وابن الهيثم في مجالات الطب والهندسة والكيمياء والفيزياء، تشير كلها إلى بداية نمو نهضة علمية – ثقافية احتوت ما سبقها، وبدأت بتجاوزها وأخذت تضيف عليها مقولات واختراعات[30].

لم يقتصر التجاوز على حدود العلوم والمعارف الطبية (التشريح) والاكتشافات العلمية والاختراعات، وإنما بدأ يتجه إلى ابتكار آليات فلسفية مستقلة لقراءة الفقه ومنظوماته المعرفية والحقوقية، وهذا ما ظهر بقوة في الأندلس. آنذاك بدأ ابن حزم (توفي 456هـ) في تأسيس منظومة أصولية فقهية كلامية منطقية على المذهب الظاهري تقوم على مقولات فلسفية. فابن حزم الفيلسوف والمتكلم والوزير السياسي ألّف قرابة 400 كتاب وشرح منطق أرسطو (ألغى مقولة الكليات) وردّ على آراء **الملل والنحل** ووضع قواعد منطقية للفقه (**الإحكام في أصول الأحكام**) وكتب في أنساب العرب (**الجمهرة**) وسيرته (**طوق الحمامة**).

---

(30) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية، اعتنى به وجمعه وأخرجه مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، 4 مج (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993).

عاصر صاعد الأندلسي ابن حزم وتوفي بعده (462هـ) تاركًا أحد أهم الكتب في فلسفة التاريخ. فالكتاب **طبقات الأمم** يبدأ بقراءة تاريخ الحضارات من الشرق (الصين) إلى الغرب (الأندلس) ليؤكد نظرية التطور وتقدم المعارف وانتقالها التدرجي لدى الشعوب. وهذه المهمة الشاقة ما كان يستطيع صاعد القيام بها لولا توافر المواد الأولية من مصادر ومراجع مترجمة أو منقولة أتاحت له فرصة الاطلاع على ثقافات العصور وصولًا إلى زمنه(31).

دخول الفلسفة إلى منهج كتابة التاريخ شكّل نقطة تحوّل في قراءة طبقات الفقه، وأعطى دفعة قوية لنمو آليات تجمع التفكيك إلى التركيب، لتساهم في تطور فلسفة الفقه وتقدمها لاحقًا على منظومة الفلاسفة. آنذاك اشتهر أبو بكر البيهقي (توفي 458هـ) بموسوعته **السنن الكبرى** التي اعتمد في مجلداتها العشرة منهج الإسناد، واعتنى بالمتون، الأمر الذي أسس قواعد عمل في التعامل الصحيح في أسلوب تصنيف الأحاديث وترتيبها.

استفاد إمام الحرمين الجويني (توفي 478هـ) من طريقة البيهقي وطوّرها وأضاف إليها وربطها بمنهج الأشعري الكلامي في النقد والتحليل والبرهان والرد على الآخر، فأدى هذا إلى تطوير أصول الفقه وتأثر تلامذته وأصحابه بفضاءات مدرسته، وعلى رأسهم أبو حامد الغزالي (توفي 505هـ) الذي قاد معركة تصفية حساب مع محصلة ترجمات جرت على امتداد قرون مضت(32).

القرن السادس

شهد القرن السادس (الثاني عشر الميلادي) في مطلعه ونهايته أكبر مناظرة فقهية - فلسفية في التاريخ الإسلامي، حين شرح الغزّالي في كتابيه **مقاصد الفلاسفة** و**تهافت الفلاسفة** أفكار الفارابي وابن سينا، وساجل وكشف تعارضها وتهافت منظوماتها، ورد عليه ابن رشد في كتابه الشهير **تهافت التهافت**.

---

(31) أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، **طبقات الأمم**، تحقيق حياة بو علوان (بيروت: دار الطليعة، 1985).

(32) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **مقدمة تهافت الفلاسفة المسماة مقاصد الفلاسفة؛ منطق وإلهيات وطبيعيات**، تحقيق سليمان دنيا، ذخائر العرب؛ 29، ط 2 (القاهرة: دار المعارف، 1960).

بين المناظرتين يمكن قراءة انعكاسات الترجمة وامتزاجها بثقافات نجحت زمنيًّا في هضم مقالات الآخر وصولًا إلى الاحتواء والتجاوز. كذلك يمكن مشاهدة التطور العمراني من خلال رؤية المحطات في مرآة الزمان[33].

في هذا القرن انقطعت الترجمة إلى العربية، وبدا أن طلائع الترجمة المعكوسة تنمو رويدًا من قسطنطين الأفريقي ويوحنا الإشبيلي وهرمان الدلماسي وأفلاطون التيفولي وجيرار دي كريمونا وغيرهم. و قام هذا الرعيل كله من المترجمين الأوروبيين في القرن الثاني عشر الميلادي بالدور الذي كان المترجمون إلى العربية أدّوه من بداية القرن السابع الميلادي. وحين بوشرت ترجمة الكتاب العربي إلى اللاتينية وغيرها، أخذت النخبة الأوروبية تحتك وتتفاعل وتتقدم، بينما ظهرت في الأفق العربي البعيد إشارات تراجع وتدهور[34].

تراجع الترجمة إلى العربية، ونهوض ترجمة معاكسة من العربية، وظهور فلسفة فقهية مضادة ومستقلة عن فضاءات حكماء اليونان والهند أعطت كلها علامات تؤشر إلى نمو متغيرات في الثقافة العربية - الإسلامية. فالغزّالي (الفقيه الأصولي والفيلسوف) الذي كان على المذهب الشافعي- الأشعري، ولازم الجويني (أبو المعالي) وأخذ عنه علم الكلام والفلسفة، يُعتبر نقطة تحوُّل في مجرى تطور الفكر الفلسفي- الفقهي. والكتب التي تنسب إليه (72 كتابًا) نشر معظمها في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، فكان لها أثرها في إحياء علوم الدين في إطار المعركة ضد فرق الباطنية في عهد نظام الملك (اغتيل 485هـ). وأدت المعركة السياسية إلى تأسيس مدرسة في السجال والردود بعد أن نجح في ترتيب 20 مسألة تكشف تعارض أفكار الفلاسفة وتضاربها المنهجي.

لم يقتصر تأثير الغزالي على الدائرة الفقهية - الفلسفية وإنما امتد ليأخذ مداه في الدائرة الصوفية والتراجم والسيَر الذاتية، وفي مقدمهم عين القضاة الهمذاني

(33) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، قدم له وعلق عليه وشرحه علي بوملحم (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2002).

(34) محمد ماهر حمادة، رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكرًا ومادّة (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1992). راجع الفصل الأول عن البدايات الأولى، والفصل الثاني عن عصر المترجم والناقل جيرار الكريموني وآثاره.

(صُلب في همذان 525هـ) الذي أخذ عن أحمد الغزّالي (أبو الفتوح) وخلف الإمام الغزّالي (أبو حامد) في المؤلفات وصنّف **زبدة الحقائق** ورسالة **شكوى الغريب عن الأوطان** فأثار العامة على القاضي الفيلسوف والشاعر الصوفي، فاتُّهم بالزندقة والكفر وأُعدم في همذان بعد وقيعة مع السلطة المحلية[35].

إعدام عين القضاة (أبو الفضل) لم يوقف حركة التصوف ويمنعها من الانتشار والتمدد وصولًا إلى الأندلس التي كانت تشهد طفرة فلسفية وفقهية، في لحظة تاريخية انتقالية تمثلت في نمو هجمات وحملات إفرنجية مضادة على الثغور الإسلامية في بلاد الشام وشمال إسبانيا وجنوب إيطاليا وجزيرة صقلية. في تلك الفترة الحرجة ظهرت كتابات ابن باجه (توفي 533هـ) الفلسفية. ابن باجه الذي عاش في عهد دولة المرابطين وتعاون مع السلطة إلى أن سقطت دولة بني هود في سرقسطة، شغل موقع الوزير لمدة 20 سنة، ومارس مهنة الطب واهتم بالموسيقى والرياضيات وكتب **غربة المتوحد** الذي يحاكي جمهورية أفلاطون ومنطق أرسطو. أهمية ابن باجه (يُنسب إليه 28 كتابًا ضاع معظمها) الذي بنى فلسفته على أسس الرياضيات والطبيعيات أنه كان من أوائل مَن طالبوا بفصل الدين عن الفلسفة (فصل نظام البيان الفقهي عن نظام البرهان الفلسفي) وهو المبدأ الذي سيتأثر به لاحقًا ابن رشد من دون أن يلقى النجاح[36].

محاولة ابن باجه جاءت في الوقت الضائع، لأن فكرته تبخرت في سياق تداعيات الممالك وانهيار المدن وتقوُّض دولة المرابطين لمصلحة دولة الموحدين، التي ظهر فيها ابن طفيل (توفي 581هـ) وفلسفته الإشراقية التي هي أقرب إلى أفلاطون بينما صاحب كتاب **غربة المتوحد** كان أقرب إلى أرسطو.

أهمية ابن طفيل (الوزير والطبيب والقاضي والفلكي والرياضي والأديب) أنه أعاد إنعاش فلسفة ابن سينا في المغرب في روايته الفلسفية **حي بن يقظان** التي شرح فيها أسرار الحكمة الإشراقية (المشرقية) في عهد السلطان الموحدي

---

(35) **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**، تأليف وترجمة عبد الرحمن بدوي (القاهرة: سينا للنشر، [د. ت.]).

(36) أبو بكر محمد بن يحيى بن باجة، **رسائل ابن باجة الإلهية**، حققها وقدم لها ماجد فخري، الدراسات والنصوص الفلسفية؛ 1 (بيروت: دار النهار للنشر، 1968).

يوسف (أبو يعقوب) ونصحه بالتعرف إلى القاضي ابن رشد الذي كان اسمه قد أخذ بالصعود في الأندلس[37].

آنذاك كانت «الفلسفة» في المشرق قد تلاشت لتندمج في الثقافات المحلية وتعيد إنتاج حركات فكرية مركّبة من مدارس متخالفة في أصولها ومتجانسة في وظائفها. الشهرستاني (توفي 548هـ) مثلًا جمع الفلسفة إلى الفقه وعلم الكلام في دائرة المذهب الشافعي - الأشعري، وألّف 20 كتابًا تناولت بالنقد آراء الملل والنحل وأفكار الفلاسفة (مصارعة الفلاسفة) حين كشف، كما يقول، شبهات أرسطو وبرقلس وابن سينا. فالشهرستاني (أبو الفتح) يعتبر من علماء عصره وصاحب منهج فلسفي مستقل حاول تأصيله في كتبه عن علم الكلام والفلسفة حين وضع أطروحة خاصة في مؤلفه بحث في الجوهر الفرد.

في مقابل الشهرستاني ظهر العالم الجغرافي الإدريسي (توفي 559هـ) وعاش في صقلية في كنف الملك النورماندي روجر الثاني المعجب بحضارة المسلمين وتطور معارفهم على الصعد كلها. الإدريسي الذي كتب نزهة المشتاق رسم خرائط جغرافية حددت صورة (هيئة) العالم، في زمن كانت فيه قوافل التجارة البحرية والبرية بحاجة إليها لمعرفة خطوط الاتصال والمواصلات.

ظاهرة الإدريسي تعطي فكرة عن تقدم المعارف في جانب وتكشف في جانب آخر عن بدء تراجع الممالك الإسلامية في الثغور الأوروبية، وانهيار كثير من المواقع والمدن في بلاد الشام، حين اجتاح الفرنجة القدس ومدن الساحل. والخريطة التي رسمها الإدريسي عن هيئة العالم لبّت حاجة تتصل بالتوسع الأوروبي الجغرافي في الأطراف وامتداده السياسي إلى المركز الذي كان صلاح الدين الأيوبي يحاول الدفاع عنه بعد أن نجح في تحرير معظم مدنه[38].

آنذاك، في لحظة المواجهة الكبرى اصطدم صلاح الدين بنمو ظاهرة فرق

---

(37) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل، حي بن يقظان، قدم له وحققه فاروق سعد، ط 5 (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1992)، وأبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، عن ابن حزم (ص 439)، عن ابن باجة (ص 440)، عن ابن طفيل (ص 446).

(38) السيوطي، ص 477-514، عن العباسيين في مصر، وص 522-524، عن الدولة الأموية في الأندلس.

الاغتيالات (الحشاشون)، معطوفة على نمو حركة صوفية فلسفية تدمج المدارس المختلفة في إطار منظومة كلامية إسلامية. شَكَّل شهاب الدين يحيى السهروردي (قتل بأمر من صلاح الدين في قلعة حلب عام 586هـ) علامة فارقة في خريطة فكرية أكثر تعقيدًا في تضاريسها الفلسفية من خريطة الإدريسي الجغرافية. فالشيخ المقتول كان على المذهب الشافعي، مال إلى الصوفية ودمجها بالفلسفة الإشراقية وأعاد صوغها في كتابه **حكمة الإشراق** الذي يبحث في الدين والفلسفة والمنطق، ويجمع الإسلام إلى فلسفات أغاثوديمون وهرمس وأنباذوقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو.

هذا الخليط المتنافر من المنظومات الفلسفية ليس غريبًا في بلاد أصبحت مفتوحة على الاتجاهات والأبواب المختلفة. وكتاب يحيى السهروردي ظهر في تلك الفترة الزمنية ليلبي حاجة ويؤدي وظيفة في مرحلة أخذت الهوية الإسلامية الجامعة تتعرض للاهتزاز والاجتياح في الأندلس وصقلية وطريق الحرير وصولًا إلى المركز (الشام والقدس)[39].

فرضت الفضاءات المضطربة سياسيًّا شروطها الموضوعية على النخبة الإسلامية المنتشرة في الأطراف والمركز، فأدت إلى توليد شرارات متعارضة في تعاملها مع ضغوط الواقع وانقساماته، وبدأ كل جانب يتعامل مع الانهيار المتدرج بأسلوب يختلف عن الآخر إلى أن اقترب القرن السادس الهجري من نهايته.

نهاية القرن تختلف عن بدايته. الغزالي شهد في مطلعه بدايات حملات الفرنجة، وابن رشد شهد في نهايته ملامح عامة عن انهيار متوقع بدأت ترتسم معالمه ميدانيًّا في الأندلس.

ابن رشد (توفي 595هـ) في هذا المعنى يمثل في تلك اللحظة ليس فقط نهاية قرن مضطرب، بل نهاية حلقات السلسلة الفلسفية المتصلة مباشرة بحكمة الإغريق وتلك الترجمات التي نقلت تباعًا عن اليونان.

لم يكن ابن رشد على علم ودراية باللغة اليونانية عندما كلّفه السلطان الموحدي (أبو يعقوب يوسف) بجمع تراث أرسطو، كما حصل مع الكندي حين

---

(39) أبو ريان، ص 429-432، عن السهروردي.

كلِّف بالإشراف على «بيت الحكمة» في بغداد وتنقيح الترجمات وضبطها لغويًا من دون معرفة باليونانية. قام ابن رشد (أبو الوليد) بالمهمة على أكمل وجه، حين صحح آراء الفارابي وابن سينا وانتقد الغزالي في سجال استهدف تقويض منهجه الفقهي- الفلسفي. فالفيلسوف الفقيه والقاضي والطبيب كان على المذهب المالكي وكتب **بداية المجتهد** وفق منهج القياس والمقارنة، للحكم في القضايا المختلف فيها فقهيًا بين المذاهب الإسلامية. واعتمد المنهج نفسه في قراءة الترجمات المختلفة لكتب أرسطو، فأخذ يراجع ويقارن ويغلّب ترجمة على أخرى، فيحذف فقرة من هنا ويدخل فقرة من هناك ويرجح هذه الفكرة على تلك انطلاقًا من تقديراته المنطقية الشخصية.

أنهى ابن رشد المهمة وأنجز معظم المشروع باستثناء كتاب **السياسة**. فالقاضي الفيلسوف لم يكن على علم بأن الكتاب غير متوافر بالكامل في السوق وأن الترجمات منه ناقصة وغير كاملة، وهي أشبه بالمختارات والمقتطفات المبثوثة في مقالات ومراجعات، فاكتفى بمطالعتها واختصارها عشوائيًا وتلخيصها في ثماني مقالات. وبسبب ضيق الوقت اضطر إلى الاستعاضة عنه بكتاب أفلاطون **الجمهورية** تقديرًا منه أنه الأقرب إلى أرسطو... وكانت النتيجة أنه دخل في صدام مع السلطة لفترة وجيزة، بعد حملة تحريض ضده اتهمه فيها خصومه بالدعوة إلى توحيد الدين بالفلسفة بسبب قوله بعدم تعارض الدين والفلسفة، وإن الحقيقة يمكن الوصول إليها بطرق شتى (اختلاف طرق الوصول إلى الحقيقة الواحدة).

محنة ابن رشد تشبه محنة الإمام ابن حنبل وتختلف عنها. فالثاني تعرّض لامتحان من سلطة المعتزلة، والأول تعرض لامتحان من سلطة العامة (المعارضة)، والاختلاف جاء ليؤشر إلى لحظة انعطاف مفارقة. ابن حنبل تعرض للظلم من أصحاب العقل والعقلانية بينما ابن رشد واجه عاصفة نقد من أصحاب الدين والتدين[40].

---

(40) أبو ريان، ص 453-457، عن ابن رشد، سيرته وآثاره وشروحه على مؤلفات أرسطو ومجهوده الفلسفي؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، كتاب **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1968)، وأبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **تهافت التهافت**، تقديم وضبط وتعليق محمد العريبي (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1993).

محنة ابن رشد كانت موقتة؛ إذ عفا عنه السلطان وسامحه، لكن «محنة» الفلسفة في منطقها الإغريقي كانت طويلة، إذ بعد ابن رشد سيبدأ اضمحلالها وانتقالها رويدًا إلى أوروبا بفضل تلك الترجمات من العربية إلى اللاتينية وغيرها من اللغات، كالعبرية مثلًا، حين أخذ الفيلسوف الفقيه - وطبيب صلاح الدين - موسى بن ميمون (توفي 599هـ) يشجع تلامذته على قراءة ابن رشد وترجمة كتبه أو نقلها وإعادة كتابتها بالحروف العبرية[41].

القرن السابع

يبقى السؤال لماذا توقفت الترجمة إلى العربية وبدأت الترجمة المعاكسة إلى اللاتينية؟ هناك احتمالات كثيرة، منها أن الموجة التي بدأت إرهاصاتها في القرن الهجري الأول (السابع الميلادي) أعطت مفعولها التاريخي حين وصلت دوائرها الفكرية إلى حدها الأقصى في القرن الهجري السادس (الثاني عشر الميلادي)، وأخذت الترجمات بالتراجع والانكفاء وصولًا إلى الانغلاق بعد أن استنفدت وظائفها.

قبل لحظة الانغلاق كانت هناك موجات أخذ ورد، هبوط وصعود. فالترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية استمرت، وظهرت أسماء كثيرة على خط النقل المعكوس تقاتل وتدافع عن الفلسفة الإسلامية، بينما تحولت محاربة الاتجاهات الفلسفية الإغريقية في المقابل إلى مهنة برع فيها عشرات الفقهاء شرقًا وغربًا.

في الشرق ظهرت مدرسة ابن الجوزي (توفي 597هـ) في خاتمة القرن السادس الهجري. كان ابن الجوزي (أبو الفرج) على المذهب الحنبلي، وأسس مدرسة أصولية وقام بالتأليف والرد على المخالفين. وكان لمدرسته تأثيرها الكبير في النخبة الشامية، حين انتقلت من بغداد إلى دمشق في لحظة الانهيار الكبير وتداعياته السياسية في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي).

(41) حمادة، الفصل 3، ص 99-148، عن النقل والنقلة في القرن الثالث عشر الميلادي؛ غنار سكيربك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي: من اليونان القديمة الى القرن العشرين، ترجمة حيدر حاج إسماعيل؛ مراجعة نجوى نصر (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012)، الفصل 6 (القرون الوسطى)، وعبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي (بيروت: دار الآداب، 1965)، ص 115-130.

بدأ القرن في إطار مواجهات عسكرية أخذت بالضغط على الثغور والأطراف شرقًا (المغول) وغربًا (الفرنجة)، بينما كانت الترجمة من العربية تشهد ازدهارًا، فظهرت على الشاشة أسماء مايكل سكوت وهرمان الجرماني وفرج بن سالم وإسحق بن سيد وإبراهيم الطليطلي وغيرهم من المستعربين، الأمر الذي ساهم في توسيع دائرة النقل لتشمل كتب الفلسفة والفقه والمنطق والتاريخ والجغرافيا، إلى مؤلفات الطب وعلوم التشريح والهندسة والفيزياء والكيمياء والرياضيات والفلك والفلاحة والقصص والرحلات.

تحوَّلت المكتبة اللاتينية (الأوروبية) إلى مؤلفات مترجمة من العربية، بما فيها الفلسفة اليونانية، مترافقة مع ردود وتعليقات ابن حيان والكندي والرازي والخوارزمي وابن الهيثم والفارابي وابن سينا والغزالي وابن حزم وصاعد الأندلسي والبيروني والإدريسي وابن باجه وابن طفيل وابن رشد الذي تحول، إلى جانب الغزالي، قدوة تتباهى النخبة الأوروبية بالتماهي مع أفكاره الأرسطوية[42].

بسبب تنوع الترجمات من العربية، انقسمت النخبة الأوروبية بين تيار يرجح أفكار الغزالي وآخر يتحزب لآراء ابن رشد، وجاء ذلك في سياق منفصل عن مجرى تطور الصراع السياسي بين أوروبا والديار الإسلامية. كان الانقسام المعرفي الأوروبي نخبويًا ويطاول شريحة معينة من المهتمين بالفلسفة وصِلتها بالدين المسيحي، بينما كانت النخبة الإسلامية تعيش في فضاء مختلف بعد أن قطعت أشواطًا في سياق استيعاب الفلسفة وتجاوزها باتجاه مخالف لأصولها اليونانية والفارسية والهندية[43].

---

(42) حمادة، الفصل 4، ص 149-174، عن النقل والنقلة في القرن الرابع عشر الميلادي وما بعده؛ عمر فروخ، **أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية**، ط 2 (بيروت: مكتبة منيمنة، 1952)، ص 22-32، وسكيربك وغيلجي، ص 319-327، عن الفلسفة العربية والعلم والترجمة والنقل وتأثيرهم على النخبة الأوروبية.

(43) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، راجعه وقدم له، وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، 4 مج (بيروت: دار الجيل، [1973]). الكتاب يقع في أربعة مجلدات يتحدث فيه عن الفتيا وشروطها والأصول التي بنيت عليها والخلافات في شأنها وموضوع القياس وتقسيماته وتعارضاته ذاكرًا سجال جعفر الصادق مع أبي حنيفة في شأن القياس (انظر: مج 1، ص 251-258).

آنذاك كانت آليات فلسفة الفقه قد تطورت منظوماتها البيانية والبرهانية إلى درجة متقدمة، وما عادت تنبهر بالمنتوجات المنقولة من اليونانية وغيرها من اللغات. فخر الدين الرازي (توفي 606هـ) مثلًا كتب في الفيزياء والرياضيات والهندسة، وردّ على الفلاسفة والمعتزلة من موقع الإمام الفقيه والمفسر الفيلسوف. كان الرازي (شيخ الإسلام) على المذهب الشافعي وتأثر بفلسفة الغزالي وكبار المفكرين الموسوعيين، فأتيحت له فسحة للسجال في مؤلفاته التي تناولت موضوعات مختلفة من **مفاتيح الغيب** و**المطالب العالية في علم الكلام** إلى **المحصول في علم الأصول**. وابن الأثير (المؤرخ) الذي عاصر فترة الدولة الزنكية وبعدها الأيوبية (صلاح الدين)، شُغل ميدانيًا بتغطية أخبار الانتصارات وتحرير الثغور من الفرنجة في بلاد الشام، في وقت أخذت فيه الحركة الصوفية مداها الجغرافي وتطورت مناهجها العرفانية إلى درجة عالية في تصوراتها الفلسفية[44].

توفي ابن الأثير (630هـ)، المؤرخ الواقعي في تغطياته الإخبارية **الكامل في التاريخ**، في فترة كان المخيال الفلسفي للصوفية قد وصل إلى ذروته. والتعايش بين المؤرخ الواقعي والمخيلة الصوفية في زمن متقارب ليس غريبًا في ديار باتت مفتوحة على الاتجاهات المختلفة.

شهاب الدين عمر السهروردي (توفي 632هـ) كان من أصدقاء عبد القادر الجيلاني وصاحب طريقة ومن أعلام التصوف السني، وله كتاب **عوارف المعارف** في فلسفة التصوف، وعاصر ابن عربي (محيي الدين) صاحب **الفتوحات المكية**.

تعتبر ظاهرة ابن عربي (توفي 638هـ) إشارة إلى بدء تحولات أخذت تجتاح المنطقة عسكريًا، الأمر الذي كان له تأثيره النفسي - الثقافي في النخبة غربًا وشرقًا. عايش ابن عربي ابن رشد في طفولته وحضر مناظرات في قرطبة بين والده الفقيه المتصوف والفيلسوف الأرسطوي، كذلك شهد جنازته وكتب شعرًا في لحظة فراقه ودفنه، وبعدها اغترب وتغرّب وهاجر الأندلس إلى المشرق ليلتقي في بغداد شهاب الدين عمر السهروردي.

---

(44) المصدر نفسه، مج 2، ص 190-305، تتحدث عن الاتباع والتقليد والرد على من أجاز التقليد بحجج عقلية وما تقوله الجهمية والقدرية والجبرية والخوارج والرافضة في هذا الخصوص.

لم يشهد ابن عربي لحظة سقوط قرطبة في عام 633هـ (1235م) وإنما عايش أنباء نهب المكتبة وحرق المخطوطات أو بيعها في أسواق الوراقين، فيما كان الفيلسوف الصوفي بلغ سن الشيخوخة وأصبح رمزًا للإلهام، وحجة في فك أسرار شيفراتها التي تنكشف وينقشع غطاء غموضها ليس في الواقع وإنما في عالم الغيب.

حين سقطت قرطبة فعليًا كان ابن عربي يعيش في عالم آخر لا صلة له بوقائع الأيام وما تحمله من أخبار تكشف عمليًا عن بدايات تحوُّل في موازين القوى. لم يدرك الفيلسوف الصوفي أبعاد تلك المتغيرات في الميدان وأرض الواقع، لأنه كان يتعامل مع الحياة الدنيا بوصفها لحظة موقتة تعطّل الصلة الكلية بحياة دائمة في عالم مجهول يحيط بالآخرة التي لا تنقطع أو تتقطع[45].

التقطع كان من الأمور الحاصلة ميدانيًا على الأرض، بينما كانت النخبة العربية لا تزال تعيد إنتاج خطابها وتعمل على تطوير آلياته وفروعه إلى جانب اهتمامها بتحديث الاكتشافات المتصلة بالطب أو الفقه أو التاريخ. القفطي (توفي 646هـ) اعتمد أسلوب الطبري في كتابة التاريخ وقلّد ابن النديم في **الفهرست** حين تولى القاضي الطبيب (جمال الدين) القضاء في حلب أيام الملك الظاهر، وأنتج كتابات مهمة عن العالِم الفيزيائي **الحسن بن الهيثم** وأخبار مصر وتاريخ اليمن وألف عن تاريخ الفلاسفة (**الحكماء**) وقام بفهرسة **إخبار العلماء بأخبار الحكماء** محاولًا تكملة ما أسسه ابن النديم في **الفهرست**. وسبط ابن الجوزي (الحفيد) غادرت عائلته بغداد خوفًا من الضغوط والفوضى لتستقر في دمشق وتؤسس المدرسة الجوزية التي سيتخرج منها لاحقًا كبار أئمة المذهب الحنبلي وفلاسفته.

توفي ابن الجوزي (الحفيد) في عام 654هـ، مخلفًا موسوعة في التاريخ (**مرآة الزمان**) من 23 جزءًا، وذلك قبل سقوط بغداد في خلافة المستعصم. انهارت الدولة العباسية في عام 656هـ (1258 ميلادية) وتحولت بغداد مدينة مفتوحة ومنهوبة على مدار سنوات، دُمرت خلالها العمارات والأحياء وأُتلفت

(45) المصدر نفسه، مج 3، عن تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة، وعن تغير الحكمة في تغير الفتوى بتغير الأحوال، وعن اختلاف المذاهب السنية (الشافعية والمالكية والحنبلية) في التعامل مع المباح والحرام.

المكتبات والمخطوطات، وحُرق «بيت الحكمة» وما يحتويه من مؤلفات تختزن ذاكرة الشعوب[46].

بين سقوط قرطبة ونهب مكتبتها، وسقوط بغداد وحرق «بيت الحكمة» 23 سنة من المخاض الذي أنتج على ضفافه قراءات لم تكن متوافقة على فهم معاني المتغيرات وتداعياتها العمرانية. والنخبة التي جاءت بعد النكبتين تعايشت مع وقائعها وأخذت تتكيف مع نتائجها، من دون انتباه لتلك المفارقات التي بدأت تكشف عن انعطاف في مجرى الزمن. ابن أبي أصيبعة (توفي 668هـ) اشتغل في مهنة الطب في دمشق وألف موسوعة في علومها (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) تحولت لاحقًا إلى مرجع لدراسة تاريخ الطب. وابن سبعين (توفي 669هـ) عاش في ظلال بقايا دولة الموحدين في فاس واحترف الفلسفة إلى جانب التصوف. اشتهر ابن سبعين (كان يقول بوحدة الوجود) في أوروبا حين كلفه أمير دولة الموحدين الإجابة عن أسئلة دينية وفلسفية أرسلها الإمبراطور فريدريك الثاني بهدف التعرف إلى الحضارة الإسلامية. وجاءت أجوبة ابن سبعين لتكشف عن صورة الخريطة الفكرية التي وصلت إليها النخبة العربية في النصف الثاني من القرن السابع الهجري. فالأجوبة دمجت الصوفية في الفلسفة، وهاجمت الفارابي وابن سينا وانتقدت الفلاسفة (ابن رشد) بسبب تقليدهم أرسطو.

هذا في المغرب، أما في المشرق فكانت فضاءات النخبة لا تختلف ثقافيًا في اهتماماتها وأولوياتها. سراج الدين الأرموي (توفي 682هـ) الذي سكن دمشق وتوفي في قونيه كان على المذهب الشافعي ودرس المنطق وتحول إلى شيخ زمنه في علم الأصول، متأثرًا بمنهج الرازي (فخر الدين) وفلسفة الغزالي حين كتب **التحصيل من المحصول في علم الأصول وشرح الإشارات ولباب الأربعين في أصول الدين**[47].

شكّل القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) لحظة انهيار كبرى،

---

(46) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، **تلبيس إبليس**، تحقيق عصام فارس الحرستاني (بيروت: المكتب الإسلامي، [د. ت.]).

(47) أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي، **اختلاف العلماء**، حققه وعلق عليه صبحي السامرائي، ط 2 (بيروت: عالم الكتب، 1986)، وابن قيم الجوزية، مج 4، عن درجات التأويل وأنواع المفتين واختلاف العلماء في العمل بالسياسة.

لكن التحولات السياسية احتاجت إلى فترة زمنية انتقالية للظهور عمرانيًا على أرض الواقع. حتى تلك اللحظة المفارقة في التاريخ كانت الحضارة الإسلامية، على الرغم من نكبة قرطبة وكارثة بغداد، لا تزال في المقدمة وسابقة أوروبا بأشواط، في قطاعات العلوم الفلسفية والطبية. آنذاك اكتشف الفقيه الطبيب وعالم الحساب والمنطق والرياضيات والفلك والكلام ابن النفيس (توفي 687هـ) الدورة الدموية الصغرى، وسيكون لاكتشافه دوره اللاحق في تطور العلوم الطبية (الأدوية والتشريح ووظائف الأعضاء) في أوروبا، بينما لن يكون له أثره ولا وقعه في الديار الإسلامية. سيبقى اكتشاف ابن النفيس في الأرشيف، كما حصل مع اختراعات ابن فرناس وابن الهيثم وابن حيان والرازي والبيروني واكتشافاتهم العلمية في الطب والفيزياء والكيمياء، فهي استمرت مضبوطة في المحفوظات بينما سيكون لها انعكاسها المعرفي الانقلابي حين ترجمت إلى اللاتينية واللغات الأوروبية[48].

القرن الثامن

استمر النقل من العربية إلى اللاتينية في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي)، فظهرت أسماء أبراهام الطرطوسي وإسحق بن ناثان وإبراهيم بن بالمس، وأثّرت الترجمات في توجهات النخبة الأوروبية وتعاطيها مع محتوياتها الغنية في إبداعاتها الأدبية واكتشافاتها الطبية واختراعاتها العلمية.

كانت أوروبا تمر في طور الاحتكاك الذي يشبه كثيرًا القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) حين نجحت الدعوة الإسلامية في إنجاز مهمتها في الجزيرة العربية، وبدأت تندفع للخروج إلى المحيط (بلاد الشام ومصر والعراق وبلاد فارس) بحثًا عن مناطق نفوذ تستقر فيها.

في مقابل حيوية النخبة الأوروبية كانت النخبة الإسلامية تعيد إنتاج

(48) سكيربك وغيلجي، تاريخ الفكر الغربي، في رأي الكاتبين أن الأسلمة المتزايدة للعلوم اليونانية أدت الى تقييد ميادين البحث «وقد تكون تلك الأسلمة أحد أهم الأسباب التي أدت الى الركود والأفول في القرن الخامس عشر» (ص 325)، وروزنتال، ص 188-201، عن تشابك الحضارات وتفاعلها.

الانقسامات وتؤسس خطوط تماس فقهية أخذت تتضارب في القاهرة ودمشق وحواضر المغرب، فظهرت في الشام مدرسة الفقيه الفيلسوف ابن تيمية (توفي 728هـ) الذي شن حملة فكرية على الفلسفة الإغريقية وأصحابها (الفارابي وابن سينا) وفلاسفة الفقه وأئمة علم الكلام (الأشعري والغزّالي وفخر الدين الرازي) وآراء مدارس الفرق والنحل والملل وجميع الاتجاهات والتوجهات التي وجد فيها انحرافات عن العقيدة.

يُعتبر كتاب ابن تيمية **درء تعارض العقل مع النقل** شهادة نوعية في عصره تكشف عن خريطة الانقسامات التي عصفت بالمنطقة، في فترة الضعف وبداية التراجع عن الموقع الريادي وقيادة حضارات العالم. الكتاب دوِّن في سجن دمشق وكُتب بعد أن أثار ابن تيمية غضب أئمة الشافعية (المتكلمة على طريقة الأشعري والغزالي والرازي) في بلاد الشام وطالبوا السلطة باعتقاله خوفًا من الفتنة[49].

بعد ابن تيمية جاء دور تلميذه الفقيه الكبير ابن قيم الجوزية (توفي 751هـ) ليستكمل المعركة ضد الانحرافات التي وجد فيها تشويهًا للشريعة والإسلام. وجاء كتابه السجالي **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية** ليلقي الضوء على شبكة من التعارضات في تلك الفترة الزمنية التي شهدت فيها المنطقة لحظة انطواء وانكفاء على الذات، عبّرت عن تقاطعاتها اختلافات النخبة واشتداد معاركها الكلامية على مستويات طاولت معظم الحقول.

آنذاك ظهر الفقيه والعالم في الحكمة والمنطق قطب الدين الرازي (توفي في دمشق 766هـ) وكتب **المحاكمات في المنطق**، و**تحرير القواعد المنطقية** ورسالة في **الكليات**. كذلك برز اسم تاج الدين السبكي (توفي 771هـ) بوصفه قوة مدافعة عن الشافعية وأئمتها، والمتكلمة وفلاسفتها.

يُعتبر المؤرخ ابن كثير الحنبلي (توفي 774هـ) أفضل من وصف معارك تلك المرحلة في كتابه **البداية والنهاية** حين نقل أخبار حوادث عصره (تمردات الفرق

---

(49) انظر: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **إبطال وحدة الوجود والرد على القائلين بها**، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد حمد الحمود النجدي (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، 1992).

وانتفاضات الملل والنحل) والخلافات التي عصفت به وصولًا إلى تفشي وباء الطاعون في حوض البحر المتوسط وما جرفه من ضحايا لا تحصى أدت إلى نمو مخاوف عند النخبة من اقتراب لحظة النهاية[50].

كتب ابن كثير عن **البداية** في تاريخه، كذلك سجل حوادث عصره الذي اقترب فعلًا من بداية نهاية دورة حضارية احتلت موقعها الريادي لمدة لا تقل عن 500 سنة في المعادلة الدولية.

كان وباء الطاعون الجارف في القرن الرابع عشر الميلادي (الثامن الهجري) علامة افتراق الزمن. والمشهد المأسوي الذي وصفه ابن كثير في الشام تحدث عنه ابن خلدون في تاريخه عن بلاد المغرب وتأثيره الكارثي في العمران واندثار النخبة[51].

ضرب الطاعون أيضًا مدن أوروبا المتوسطية وجرف عمرانها ونخبها، لكنه جاء في وقت كانت دول القارة تشهد أولى خطواتها نحو الصعود، بينما كانت الديار الإسلامية تشهد أولى خطواتها نحو الجمود. لذلك اختلف تلقي النخبة عوارض المشهد بين الضفتين. النخبة الأوروبية اتجهت نحو احتواء الوباء واكتشاف أدوية لعلاجه بينما تخوفت النخبة الإسلامية من اقتراب النهاية فلجأت إلى الغيب بحثًا عن الخلاص.

اختلاف التلقي بين الضفتين/ النخبتين دل على لحظة انكسار، كشف عبد الرحمن بن خلدون (توفي 808هـ) عن معطياتها العمرانية في **تاريخ العبر** وقرأ عواملها وأسبابها في **المقدمة**. لم يذكر ابن خلدون في مقدمته كتاب **السياسة** إلا في سياق الشك والتحفظ، إذ يكرر دائمًا قوله «في الكتاب المنسوب إليه».

---

(50) السيوطي، ص 526-527، عن الفتن في كل قرن استنادًا إلى حديث منقول عن عبد الله بن عمرو بن العاص (ما كان منذ كانت الدنيا رأس مائة سنة إلا كان عند رأس المائة أمر). ويؤسس السيوطي الفتن في الإسلام على هذا الحديث من المئة الأولى (فتنة الحجاج)، والثانية (فتنة المأمون)، والثالثة (فتنة القرامطة)، والرابعة (فتنة الحاكم بأمر الله)، والخامسة (استيلاء الفرنجة على الشام وبيت المقدس)، والسادسة (الغلاء وابتداء أمر التتار)، والسابعة (فتنة التتار العظمى وسقوط بغداد)، والثامنة (فتنة تيمورلنك).

(51) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح (القاهرة: دار الحديث؛ الرياض: دار زمزم، 1994).

صاحب المقدمة كان على قناعة أن كتاب السياسة المتداول في أيامه ليس من تأليف أرسطو[52].

توفي ابن خلدون في مطلع القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) وكتب مقدمته في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) في لحظة انهيار العمران وتفشي الطاعون وانتشار المدارس الصوفية وتمددها باتجاه المغرب. فالوباء أعطى قوة دفع للشطحات العرفانية وساهم في تعزيز نموها الأفقي، الأمر الذي دفع الإمام الشاطبي (الفقيه المالكي) وصاحب المنهج المقاصدي (كتاب الموافقات) إلى توجيه دعوة لعقد ندوة فكرية، لمناقشة المحرضات التي تعطي هذا الزخم لمثل هذا النوع من الشطحات الغيبية التي تشجع على التوجه إلى عالم وهمي من المثل المصطنعة في المجهول، وبعيدًا عن أرض الواقع الذي دخل فعليًا أزمة مستمرة[53].

انتباهُ الشاطبي لنمو مأزق وجودي (توفي 790هـ) وملاحظتُه المبكرة أنه يهدد ثغور المنطقة ويجرف نخبها باتجاه لا يتصل فعليًا بمقاصد الشريعة، يؤكدان حصول قراءة لمشهد لم تكتمل صوره من الجهات كلها. عصر الشاطبي كان بداية الانكسار، كذلك ابن خلدون الذي رصد دورة العمران في مقدمته، وسخر من ابن رشد وفلسفته المنسوخة عن أرسطو (**النعل على النعل**)، شاهد بدوره لمحات عن بداية تحولات أخذت ترسم خطوط طريق حقبة تفصل بين دورتين حضاريتين.

رحل ابن خلدون في مطلع القرن الخامس عشر الميلادي في عصر المماليك، وبعد 552 سنة من وفاة الكندي، بينما كانت ممالك أوروبا ترتوي وتشبع من الترجمات والنقل عن العربية إلى اللاتينية وهي لغة النخبة الأوروبية التي تقرأ بها وتكتب[54].

---

(52) ابن خلدون، يتحدث صاحب المقدمة في سيرته (كتاب التعريف) عن الطاعون الجارف وكيف «ذهب الأعيان والصدور وجميع المشيخة، وهلك أبواي رحمهما الله». انظر: ابن خلدون، العبر، ص 2055، وبدوي، دور العرب، ص 115-130.

(53) المصدر نفسه، في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها، صفحات 279-282. (فهذا العلم كما رأيته غير وافٍ بمقاصدهم التي حوَّموا عليها).

(54) المصدر نفسه، الباب السادس من المقدمة (في العلوم وأصنافها)، الصفحات 219-275، وأبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة** (بيروت: دار الفكر العربي، =

لم يطلْ الزمن طويلًا حتى كشف عن ملامح عصر جديد تقوده ممالك أوروبا المتوسطية من البحر، مستفيدة من الترجمات عن الفلك وعلم النجوم والخرائط الجغرافية العربية. القبطان الأوروبي الذي اكتشف شواطئ أفريقيا الغربية استعان بداية بالسفينة العربية والملاح العربي ليدور حول القارة ويطوق طرق التجارة البرية وخطوط المواصلات والقوافل مع آسيا (الهند والصين). وقبل أن ينتهي القرن الخامس عشر استسلمت غرناطة وتخلى الأمراء عن مفاتيح المدينة وبعدها واصلت ممالك أوروبا عبور البحار إلى أن اكتشفت أميركا في عام 1492.

آنذاك كانت أوروبا استوعبت الترجمات من العربية وأخذت تتجاوزها رويدًا في القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، وبدأت خطواتها الأولى باتجاه التفوق على العرب وترتيب خطة طرد المسلمين من صقلية والأندلس أو تنصيرهم. وقصة الحسن بن محمد الوزان (ليون الأفريقي) تلخص حكاية التقدم والجمود. الوزان (توفي 957هـ) اعتقل واعتنق المسيحية وغيّر اسمه إلى «ليون» تيمنًا باسم البابا ليون العاشر، وكتب رحلته الجغرافية في وصف أفريقيا. رحلة ليون الأفريقي كانت قصيرة ولكنها تكشف حكاية طويلة بدأت إرهاصاتها قبل عشرة قرون، وانقلبت رويدًا إلى أن حصل الانكسار في القرن السابع عشر (الحادي عشر الهجري)، في وقت أنجز فيه الجغرافي والمؤرخ والرحالة والموسوعي حاجي خليفة (توفي 1068هـ/ 1657م) معجمه الكبير **كشف الظنون عن الكتب والفنون** الذي ضم ورتب أسماء وعناوين 15 ألف كتاب من الخزانة العربية[55].

=[د. ت.]). ومن الكتب المهمة التي صدرت في مطلع القرن التاسع الهجري كتاب **التعريفات** لصاحبه علي بن محمد الجرجاني توفي 816هـ وهو قاموس يعرّف المصطلحات الفلسفية وأسماء المدارس وأصحابها، انظر: علي بن محمد الجرجاني، **كتاب التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري (بيروت: دار الكتاب العربي، 1998).

(55) بيار دوهيم، **مصادر الفلسفة العربية**، نقله من الفرنسية إلى العربية أبو يعرب المرزوقي (قرطاج، تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، 1989)، وجرجي زيدان: **عدالة المؤرخ... وإبداع الأديب** (القاهرة: دار الهلال، 2014)، عن **الفهرست** و**مفتاح السعادة** و**كشف الظنون**، ص 100-101.

انكسرت اللحظة بعد أن اكتشفت أوروبا هويتها الخاصة في ذاك القرن لأنها بدأت تؤسس فلسفتها المعاصرة بعيدًا عن التأثيرات العربية - الإسلامية. كذلك لاحظت النخبة الأوروبية أن ترجمة الفلسفة اليونانية عن العربية لم تكن دقيقة، وقراءات ابن رشد لكتب أرسطو ليست مطابقة لنصوصها الأصلية، فأعيدت الترجمة مباشرة من الإغريقية بعد أن اكتشفت مخطوطاتها باليونانية وضمنها كتاب السياسة. والكنيسة التي حاربت الرشدية (الأرسطوية) في عصور هيمنتها على النخبة الأوروبية تراجعت عن معركتها وأخذت تتكيف مع مناهج الفلسفة اليونانية لمواجهة فترة التنوير ودعوات فلاسفتها إلى الإلحاد، ومحاولات النخبة تجاوز أرسطو مستخدمة أحيانًا عقل أفلاطون ومخيلته.

بدأت تلك المرحلة بحقبة هوبس/ ديكارت حين تجرأت شرائح من نخبة أوروبا على الفلسفة اليونانية وتجاوزتها في آلياتها ومناهجها وتطلعاتها، بينما استمرت شرائح أخرى تعتمد عليها في مقارعتها صعود الفلسفة الأوروبية الحديثة. فالتجاذبات بين التيارين اتخذت وجوهًا مختلفة، وتشابهت أحيانًا مع انقسامات النخبة الإسلامية في عصر النهوض والازدهار. كذلك تواصل الانقسام بين النخب نفسها على الفلسفة اليونانية ومدارسها وتفرعاتها من زينون الإيلي (توفي 490 ق. م) وسقراط إلى أفلاطون وأرسطو، كما حصل مع العرب في مرحلة الاحتكاك والفتوحات[56].

معظم فلاسفة أوروبا في العصر الحديث أخذ عن اليونان، من سبينوزا ولايبنتز ونيوتن إلى كانط وهيغل وماركس. ومعظمهم، كما حصل مع النخبة العربية في مرحلة الصعود، تحدث وتجادل في «حساب اللانهايات» و«الوجود الواحد الذي لا يقبل التعدد» و«الزمان اللامتناهي والمكان اللامتناهي» و«نفي حقيقة المكان والزمان» و«الساكن غير المتحرك» و«المتحرك غير الساكن» و«الجزء الذي لا يتجزأ» و«التفاضل والتكامل» و«الواقع» و«المعرفة»، وغيرها من جدليات ومنطقيات احتلت فيها «السياسة» دورها في صوغ عقل جمعي انفتح على تطور عمراني أخذ يجتاح القارة الأوروبية من الجهات المختلفة.

(56) فروخ، العرب والإسلام في الحوض الشرقي، ص 59-68، عن الفتوحات في العراق والشام ومصر.

لم تكن الديار العربية/ الإسلامية بعيدة عن هذه الفضاءات المعاصرة؛ فهي تعرفت إليها بالاحتكاك في جبهات القتال في فيينا (العهد العثماني) وحملة نابليون بونابرت على مصر أو بعثة الطهطاوي إلى باريس في عهد محمد علي في القرن التاسع عشر. الاحتكاك المضاد حصل على جبهتين نخبويتين، فهناك شريحة أوروبية توجهت إلى الشرق واستعربت (المستشرقون)، واشتغلت على المخطوطات العربية (أو المترجمة منها) المحفوظة في الجامعات والمكتبات لتعيد إصدارها بطباعة حديثة مرفقة بملاحظات وتعليقات وتعريفات وهوامش. وهناك شريحة عربية توجهت إلى الغرب ودرست في معاهده وتعلمت لغاته واستعانت بأفكاره (المستغربون) في محاولة منها لتقليده أو اللحاق به. المشهد أيضًا تكرر، كما حصل في الماضي، ولكن نتائجه وتداعياته اختلفت[57].

في مطلع القرن العشرين ظهرت نخبة عربية منفتحة على ثقافة أوروبا والفلسفة اليونانية. وشجعت تلك الشريحة على الترجمة عن اللغات الأوروبية للدفع إلى التعارف، وتطوير شرارة الاحتكاك بقصد استيعاب التجارب واستلهام نماذجها وتقليدها أو نقلها، حتى تنجح المجتمعات في التفاعل والنمو والتطور واللحاق بالدول المتقدمة. وجاءت في السياق المذكور ترجمات جرجي زيدان وشبلي الشميل وفرح أنطون وأحمد لطفي السيد وإسماعيل مظهر وغيرهم عن اللغات الأوروبية لتضفي على مشروع التحديث قوة فكرية أثارت النقاش والردود في وقتها وأثمرت مجموعةً من المفكرين أخذت تدعو إلى الإصلاح[58].

---

(57) مظهر، ص 91-102، تتحدث عن بدايات الترجمة في مصر في العصر الحديث، ورضوان السيد، التراث العربي في الحاضر: النشر والقراءة والصراع (أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، 2014)، الفصل 4، ص 75-97، تتحدث عن النشر التراثي العربي ودلالاته الثقافية في القرن التاسع عشر.

(58) أنور عبد الملك، نهضة مصر: تكون الفكر والأيديولوجية في نهضة مصر الوطنية، 1805-1892، ترجمة وإعداد حمادة إبراهيم ووجيه عبد المسيح (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2011)، الباب 2، الفصل 3، ص 128-153، عن قنوات الاتصال والانفتاح على أوروبا والبعثات الدراسية وحركة الترجمة؛ السيد، الفصل 5، ص 101-118، عن التراث العربي وتراث الآخر من خلال النقل وإعادة الترجمة والاحتكاك الثقافي، وطه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، دراسة وتقديم أحمد زكريا الشلق، تراث النهضة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2013)، ص 9-22، عن العقل المصري وصلته باليوناني وتأثر كل منهما بالآخر منذ القِدَم، وص 28-41، عن ضرورة الأخذ بالنظم الأوروبية وأسباب الحضارة لتحقيق الرقي والتقدم.

ساهم نشاط أحمد لطفي السيد السياسي وأعماله الفكرية وترجمته كتب أرسطو عن الفرنسية في تحريك الفضاءات الثقافية السجالية ودفعها خطوة إلى الأمام. كانت مشكلة السيد تشبه كثيرًا ما حصل مع الكندي وابن رشد سابقًا. فالسيد لا يعرف اليونانية، لذلك اعتمد على المستشرق والوزير والفيلسوف الفرنسي جول بارتلمي سانتهيلير الذي ترجم مؤلفات أرسطو (35 مجلدًا) من اليونانية إلى الفرنسية، وكتب عن **البوذية** (عام 1859) وعن **محمد والقرآن** (عام 1865).

ولد سانتهيلير (1805-1895)، في باريس، واشتغل في مطلع حياته في وزارة المالية (1825-1828)، وانتقل إلى قطاع الصحافة وعمل فيه من عام 1826 إلى عام 1833 حين قرر التفرغ للبحث في مجال الفلسفة الشرقية، مركزًا جهده على إعادة ترجمة أرسطو (384-322 ق. م).

بعد ثورة 1848 انتُخب عضوًا في أكاديمية العلوم السياسية وساهم في وضع برنامجها التعليمي، واستمر يعمل على تطوير البرنامج إلى عام 1851 حين اضطر إلى الاستقالة بعد انقلاب لويس نابليون. سافر إلى مصر (1855) ضمن وفد اللجنة الدولية في شأن قناة السويس، وبعد عودته بفترة أعيد انتخابه في الأكاديمية (1869)، وعيّن عضوًا في مجلس الشيوخ (1875)، وأصبح وزيرًا للخارجية في عام 1881.

اعتبر سانتهيلير في زمنه من كبار المستشرقين بسبب اطلاعه على الفلسفة والديانات الشرقية وكتابته عنها، وهذا ما شجع أحمد لطفي السيد (1872-1963) على اعتماد ترجمته ونقلها إلى العربية حين سافر إلى جنيف ودرس الأدب والفلسفة في جامعتها(*).

(*) ولد في قرية برقين (محافظة الدقهلية). تخرج في كلية الحقوق في عام 1894. وعيّن نائبًا للأحكام في الفيوم في عام 1904، وتأثر بأفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. والده السيد باشا أبو علي كان عمدة القرية ومن أعيانها. ألحقه بمدرسة المنصورة الابتدائية في عام 1882. وانتقل إلى القاهرة (1885)، ودرس في الثانوية الخديوية وأكمل دراسته في عام 1889 والتحق بكلية الحقوق. أنشأ مجلة التشريع، وأسس جمعية سرية باسم «جمعية تحرير مصر» بالتعاون مع صديقه عبد العزيز فهمي. سافر إلى جنيف ودرس الأدب والفلسفة في جامعتها. ورئس تحرير صحيفة حزب الأمة (الجريدة) لمدة سبع سنوات. أنشأ مجمع «دار الكتب» برئاسة الشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوي للاهتمام باللغة العربية. أسس =

ترجم السيد مؤلفات عدة لأرسطو، منها: **الأخلاق، علم الطبيعة، الكون والفساد**... وكتاب **السياسة**، الذي استعرض أرسطو فيه دساتير 158 دولة/ مدينة حتى عصره ودرسها وناقشها، الأمر الذي جعله إلى جانب كتاب **الجمهورية** لأفلاطون، الأساس القانوني لفهم آليات تطوير منظومات دساتير الدول المعاصرة. كذلك يمكن القول إنه نُقل إلى العربية للمرة الأولى في نسخته الكاملة، بعد عثرات سياسية عطلت إمكانات ترجمته كاملًا في العصور الإسلامية السابقة، فكان له وقعه السجالي المميز على ثقافة جيل النصف الأول من القرن العشرين. وأبرز من لاحظ أهمية عمل أحمد لطفي السيد كان عباس محمود العقاد (1889-1964) في تعليق نشره في مجلة **الرسالة** مؤكدًا أنه «ولا وجه للمقابلة بين مترجمات أرسطو إلى العربية من قبل، ومترجماته إليها على يد العلامة الجليل. لأن ما تُرجم من أرسطو إلى العربية قبل اليوم إنما هو مقتبسات أو مرويات في حُكْم المقتَبَسات، تصرف في نقلها إلى هذه اللغة أناس مشكوك في علمهم باليونانية، مقطوع بجهلهم لأسرار العربية، منصرفون إلى غير الفلسفة أو قاصرون عن التوفر عليها، فلولا فطنة فلاسفة الإسلام، أو اطلاعهم على أرسطو في لغته الأصيلة، لما وصل إلينا من فلسفة أرسطو هذا النصيب الذي سجلته الثقافة العالمية لثقافة العرب والإسلام»(*).

أضاف: «ويبدو لنا أن الأستاذ الجليل قد حرص غاية الحرص على نصوص الترجمة الفرنسية، فأتى بها حرفًا حرفًا وكلمة كلمة في تركيب أسلوبها وترتيب جملها، ولم يسوغ لنفسه أن ينقل الكلمات والمعاني إلى الأسلوب المعهود في كلام العرب، محافظةً منه على الأصل الفرنسي في لفظه ومعناه».

انتقد العقاد حرفية الترجمة: «والذي نلاحظه أنه لم تكن ثمة ضرورة لالتزام

= حزب الأمة (1907) ورفع شعار مصر للمصريين. طالب باستقلال مصر في عام 1918 بالتعاون مع سعد زغلول وعبد العزيز فهمي وعلي شعرواي. عمل وزيرًا للمعارف، وزيرًا للخارجية، ونائبًا لرئيس الوزراء في وزارة إسماعيل صدقي، ونائبًا في مجلس الشيوخ المصري، ورئيسًا لمجمع اللغة العربية، ورئيسًا لدار الكتب المصرية، ومديرًا للجامعة المصرية. له مؤلفات: **صفحات مطوية من تاريخ الحركة الاستقلالية، تأملات، المنتخبات، تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع، وقصة حياتي** (مذكرات).

(*) راجع تعليق على ترجمة أحمد لطفي السيد، نشره عباس محمود العقاد في مجلة **الرسالة** بتاريخ 29 أيلول/ سبتمبر 1947.

النص الحرفي في ترجمة سانتهيلير؛ لأن الكتاب إغريقي في لغته الأولى، ولأنه هو نفسه لم يلتزم نص الكتاب الإغريقي إذا صحَّ ما تؤدينا إليه من معارضة الترجمة على الترجمات الإنجليزية المختلفة؛ فقد حذف بعض الكلمات من أوائل الفصول، ونقل بعضها على غير معناه الذي يدل عليه السياق».

تعليقات العقاد تكشف عن جوانب من السجال الذي دار في مصر بين تيارين حداثيين أديّا دورهما في صوغ وعي «النخبة» العربية، في فترة امتدت بين الحربين العالميتين وصولًا إلى نهاية الأربعينيات ومطلع الخمسينيات، وما شهدته المنطقة من تحولات ونكبات وانقلابات لا تزال الأمة تعاني حتى الآن تداعياتها وويلاتها.

وليد نويهض

مقدمة

جول بارتلمي – سانتهيلير

إعلان حقوق الإنسان والمواطن هو ملخّص العلم السياسي كله – منفعة هذا العلم ومنهاجه –

أفلاطون: إن سياسته حقّة [و] عظيمة وإنها عقلية وتاريخية معًا. ضلالاته – أرسطوطاليس: منهاجه تاريخي كله تقريبًا.. خطؤه وبراعته – منتسكيو: منهاجه أدخل أيضًا في باب التاريخ من منهاج أرسطو: روح القوانين. ما فيه من نقص وما فيه من عظمة – فولوبيوس – شيشرون – مكيافللي [مكيافيلّي] – هبز [هوبس] – اسفينوزا [سبينوزا] – روسو – الخلاصة: واجبات علم السياسة.

الثورة الفرنسية قد أحدثت في مصائر الجماعات وفي التاريخ عهدًا جديدًا. فإن إعلان حقوق الإنسان والمواطن قد ذكّرت الشعوب بل الفلاسفة بالقواعد الحقّة للنظام الاجتماعي. وقد يمكن أن يقال عليها مع الإنصاف إنها «قدّمت للطبع الإنساني صكوك حقّه التي فقدها في أكبر جزء من الكرة الأرضية». فإن الجمعية التأسيسية ربما بلغت في عملها فوق ما كانت تقدر بأن أعلنت أن غرض كل اجتماع سياسي هو حفظ حقوق الإنسان التي هي طبيعية وغير قابلة للتقادم وأن الجهل بهذه الحقوق ونسيانها والسهو عنها، تلك هي الأسباب الوحيدة للمصائب العامة ولفساد الحكومات. إنها كانت تتعمّد أن تقتضي حقوق النوع الإنساني باسم فرنسا. بل هي فوق ذلك قد اقتضت ما اقتضت باسم الحق لمنفعة العلم.

لكن السياسة قد استباحت ألا تحفل ببيان فلسفي صدر به دستور خيالي. فإن السياسة وهي مستغرقة في المنافع وفي مشاغل الساعة لم يكن ليسعها أن تسمو

إلى المبادئ. ولما أنها لا تفكر إلا في النتائج وعلى الخصوص في التطبيقات فلم تكن لتلقي بالها دائمًا إلى أن من هذه الحقوق المعترف بها والمعلنة على هذا الوجه كانت الثورة تستمد مشروعيتها بل قوتها أيضًا. فقد كانت تلك الحقوق هي أسس النظام الجديد بأسره، والينبوع الفياض الذي منه تخرج وتجري كل الأنظمة الضرورية لترتيبه وبقائه. وأنها هي تلك التي تؤتي الجمعية الفرنسية استعلاء لا جدال فيه على جميع الجمعيات المعاصرة التي كانت تقنع بمحاكاتها دون منافستها.

إن السياسة لتقطع قرونًا طوالًا في العمل سواء في أوربا [أوروبا] أو في سائر بقاع الأرض قبل أن تستخرج من إعلان تلك الحقوق ما تكن من الثمرات. وإن رجال السياسة، على رغم ما يصطنعونه غالبًا من ازدراء هذه النظريات، لا يزيدون مع ذلك على أن يعملوا بها ويعملوا لها.

غير أن التاريخ، الذي يعرف بأي ثمن اشتريت هذه الفتوحات للعقل وللعدل، هو الأعلم بقيمتها جمعاء. ففي نظره أن إعلان تلك الحقوق هو خلاصة ما تم من الجهود في مدى أربعين قرنًا، كما أنه يمهّد لما هو أطول من ذلك من قرون تقدم ورجاء. إن الجمعية التأسيسية قد فاقت في عملها من سبقها من الحكماء لأنها استطاعت الانتفاع بدروسهم. فلقد جهلت الجمعيات أزمانًا طوالًا تلك الأوضاع الشرعية لعيشتهم وسعادتهم. ولم يطلعهم المقننون عليها إلا من وراء غشاء من الغموض، حتى الفلسفة ذاتها لم تك دائمًا محيطة بها علمًا، كذلك الديانات الأقدس ما يكون لم تستطع أن توجبها، غير أن جهود الأمم والمقننين والفلاسفة والديانات لم تظل عقيمة، فقد وجدت، بعد انتظار طويل، أمة جديرة بأن تفهمها قمنة بأن تستثمرها بأن جمعت بينها. وأن الفلسفة التي ترحب دون تحفظ بهذا القانون الأبدي للجمعيات لسعيدة بأن تتلقاه تامًا من أيدي الجمعية التأسيسية التي انفردت بأن تنفخ فيه من روح الحياة. ليس لدى الفلسفة ما تزيده عليه ولا ما تنقصه منه. وإنما تلقي بنظرها من قمة هذا الأثر الخالد إلى الماضي الذي عاون في تشييده وإلى المستقبل الذي لن يزعزع من قواعده شيئًا.

وإن من غير الممكن أن يضل الناس تحت هذا النور الساطع. فإذا كان حقًا أن يكون لطبع الإنسان حقوق لا قابلة للنزول عنها فلا ينبغي للإنسان البتّة أن

يفقدها مع الجماعة التي هي غايته الحقّة وكماله. إن الجمعية أيّة كانت الصورة السياسية التي تلبسها، أي الحكومة، يجب عليها أن تحترم هذه الحقوق وتكفلها بمقدار معرفتها إياها، تحترمها وتكفلها أولًا في ذاتها في جميع النتائج المشروعة التي تستتبعها. وإن خير جمعية تكون هي تلك التي تحقق، على أتم وجه، التمتع الحر بهذه الحقوق، وخير حكومة هي تلك التي تعرف أن تنمّيها وتثبّتها في قلوب المواطنين على أحسن وجه، وأحذق الساسة هو ذلك الذي يفهمها ويطبّقها خير تطبيق. إلى هذا المقياس الفسيح العادل يمكن أن ترد بلا ضلة الجمعيات الماضية والحكومات التي أدارت سياستها بل أعمال الفلاسفة. فلأفلاطون وأرسطوطاليس ومنتسكيو(*) وروسو(**) أن يحضروا أمام هذه المحكمة التي طالما استعانوا بقضائها دون أن يقدّروا كل مداه، وأن الجمعيات القديمة والجمعيات الحديثة يمكن على سواء أن تكون خاضعة لهذا القضاء، ورجال السياسة والمقننون في كل الأزمان وديانة الشرك والديانة المسيحية يمكن أن يحضروا أمامها كلٌّ في دوره. إن الطبع الإنساني، إذ قد عرف نفسه آخر الأمر بعد كثير من الدراسات وبعد شتى من الامتحانات، يستطيع أن يسألهم جميعًا ماذا عملوا له، لأنه هو وحده الذي كان ينبغي أن يكون مطرح نظرهم أجمعين، ما داموا قد تكلفوا أن يقودوه ويحسّنوا حاله وسط جميع العوائق وجميع الآلام التي ابتلت بها العناية الإلَهية حكمة الناس وشجاعتهم.

إن الأولى باسترعاء النظر من بين جميع الأعمال المختلفة الأنواع والتي كلها حقيقة باعتراف الإنسانية بجميلها هي أعمال الفلاسفة. فإنها بديًا قد ساعدت على بلوغ النتيجة العامة، ونصيبها الذي هو في الغالب من الأمر يكون أشد استتارًا من غيره لم يكن أقلّ جمالًا ولا أقل ثمرة. بل لها فوق ذلك على غيرها جميعًا مزية أنها

(*) شارل لوي دي سيكوندا مونتسكيو (1689-1755): فيلسوف وحقوقي فرنسي وصاحب نظرية فصل السلطات. اهتم بالتاريخ وأسباب عظمة الرومان وانحطاطهم، وقال بنظرية المناخ وتأثيرها في مزاج الشعوب. نشر في عام 1748 كتابه روح القوانين في 31 جزءًا في جنيف وتحول لاحقًا إلى أبرز المراجع في العلوم السياسية إذ يشرح فيه الاختلاف بين الأنظمة الملكية والديكتاتورية والجمهورية.

(**) جان جاك روسو (1712-1778): كاتب وفيلسوف ولد في جنيف (سويسرا) وتوفي في فرنسا. يعتبر من أبرز فلاسفة عصر التنوير وكان لأفكاره التحررية دورها في التحريض على الثورة. اشتهر روسو بأفكاره النقدية ورفضه الواقع، وخصوصًا في كتابه منشأ وأسس عدم المساواة الذي صدر في عام 1755، ثم كتابه العقد الاجتماعي في عام 1762.

أوضحها محجة بلا جدال. وأن الشارع حتى الأشد بصيرة بالعواقب يقوم بعمله دون أن يعنى بمعرفة المبادئ ولا بتحليلها. بل هو ينصاع إلى الشيمة السعيدة بل المعصومة لحكمته ووطنيّته. ورجل السياسة أقل تعمقًا للمسائل من الشارع. فإن المصالح التي يخدمها والشهوات التي يجب عليه التوفيق بينها، ولو أنه في الغالب يشاطر في أمرها، تزلزل رأيه وتعمي بصره. فهو في المنازعات اليومية ستلحقه الحيرة في أن يقول بأي نور سام ينقاد. زد على هذا أن أعمال الشارع مسجلة في مجموعات قوانين يضل فيها فكره إذ يحيط بتفاصيل غامضة مشكوك فيها. وهدى رجال السياسة ينطفئ نوره غالبًا في سجلات التاريخ وهي أقل من الأخرى محلًا للاطمئنان. فالفيلسوف وحده يتكلم باسمه الخاص بمعزل بقدر ما يكونه الإنسان عن الضلالات والأوهام. إنه يضع نفسه مباشرة وبدون وساطة القوانين أو الشؤون أمام الطبع الإنساني وجهًا لوجه، ولا شيء على ما يظهر يمنعه أن يفهمه حق فهمه. فليس له عوائق من الزمان ولا من مختلف المكان. بل لا عليه البتَّة أن يهتم بالأوضاع المادية للجمعية ولا بمختلف الظروف التي لها ما لها من سلطان على مصائر الأمم، ولا بالحوادث التي تُرقّي شأنها أو تؤدي بوجودها، أنه لا يتجه إلا إلى العقل وليس عليه إلا أن يجني ما يجيبه به.

ومع ذلك فالفيلسوف على استقلاله لا يخلص البتَّة تمامًا من تأثير القرن الذي يعيش فيه. وعبثًا يحاول التجرد فإنه يتصل دائمًا بزمانه. وأن الدولة المثالية التي رسمها أفلاطون لا يزال يتنسّم فيها ريح السياسة الإغريقية، كما أن حكومة الفرد التي كان يحلم بها منتسكيو هي نسخة من حكومة الفرد الوحيدة المقيّدة في كل أوربا، فأعمال الفلاسفة مهما ظهر عليها أنها شخصية فإنها أيضًا مظاهر اجتماعية. وما دراسة الأمم إلا دراسة الرجال العظام الذين يشرّفونها ويمثّلونها.

على هذا فالحكم في أمر الفلاسفة سيكون أيسر وآكد بل أنفع من الحكم في التشاريع والأمم.

فمن هم إذًا، منذ ألفي عام وأكثر، أولئك الفلاسفة الذين أجهدوا أنفسهم في فهم الجمعية وإطلاعها على طبيعتها وعلى منافعها الحقيقية؟ هم قليل أولئك الذين قد احتفظ المجد بأسمائهم وخلّد ذكراهم. فبديًا أفلاطون وأرسطوطاليس ومنتسكيو، أحدهم منشئ علم الأخلاق والثاني منظم العلم والثالث أحصف

مفسّر للقوانين. ثم دون هؤلاء وعلى مسافات متفاوتة في قوة العقل وسهولته فولوبيوس(*) وشيشرون(**) في الزمن القديم ومكيافللي(***) في فجر العصور الحديثة وهبز(****) واسفينوزا [سبينوزا] في القرن السابع عشر وروسو على عتبة الثورة الفرنسية، بعضهم لا يسأل نظرياته إلا التجربة وما يعلم التاريخ، والآخرون لا يأخذونها إلا من استنتاجات المنطق. أولئك هم جميعًا أو على التقريب. وحتى في هذا القدر المختار من المفكرين السياسيين، كم منهم من هم أحط درجة في الفضل وعلى الخصوص في المنفعة؟

في علم السياسة كما في علم آخر لا يوجد إلا منهجان ممكنان: فإما أن يصدر عن المبادئ العقلية ليحكم على الحوادث وينظمها، وإما أن يصدر عن الحوادث المفسّرة تفسيرًا مناسبًا ليضع منها مبادئ. فهنا الطبع الإنساني ملحوظًا مباشرة على ضوء امتحان يقظ يحمل منه الفيلسوف في نفسه كل عناصره. وهناك الطبع الإنساني ملحوظًا على مسرح أكبر شقة وأشد غموضًا يسمى التاريخ. أن تعرف الإنسان في كل ما هو وما يجب أن يكون أو تعرفه في ما قد كان، ذانكم هما

(*) فولوبيوس: فيلسوف روماني ورجل قانون عاصر انتصار روما على قرطاجة. يعتبره بعضهم مؤرخًا أكثر مما هو فقيه في القانون. كان معجبًا بالدستور الروماني الذي يجمع عناصر الملكية والجمهورية ويؤشر إلى اقتراب الفلسفة السياسية الرومانية إلى العدالة أكثر من الفلسفة الأخلاقية اليونانية.

(**) ماركوس توليوس كيكرو (شيشرون): كاتب روماني اشتهر بالخطابة. ولد في عام 106 ق.م. وتوفي في عام 43 ق.م. درس القانون الروماني وتتلمذ في مدرسته علماء كثيرون. شرح نظرية الرواقيين في القانون الطبيعي، وساهم في وضع تعريفات جديدة للدولة، ونادى بالدستور المختلط الذي يجمع الملكية الفردية إلى الأرستقراطية والديمقراطية. تأثر بفلسفة أفلاطون وجمهوريته وألف كتابين عن الجمهورية والقوانين.

(***) نيكولو دي برناردو مكيافلّي (1469-1527): مفكر وسياسي وفيلسوف إيطالي. يعتبر من مؤسسي العلم السياسي في مطلع عصر النهضة في أوروبا. ولد في فلورنسا. تقلد مناصب إدارية في الحكومة بين عامي 1494 و1512، فأتاح ذلك له فرصة زيارة فرنسا وألمانيا ومقاطعات إيطالية عدة. اعتُقل بعد انقلاب السلطة في عام 1512 (عودة آل ميديشي)، ونفي إلى سان كاساينو وتوفي في فلورنسا (1527). خلال فترة عزلته ألف كثيرًا من الكتب أهمها الأمير.

(****) توماس هوبس (1588-1679): عالم رياضيات وفيلسوف إنكليزي. يعتبر أهم فلاسفة القرن السابع عشر، واشتهر في المجال القانوني حين ساهم في بلورة مفاهيم سياسية كثيرة (منها: العقد الاجتماعي). ألف كتابه ليفيثان (التنين) في عام 1651 وناصر فيه الملكية المطلقة في إطار المساواة الطبيعية بين البشر وميّز ما بين الدولة والمجتمع المدني.

المنهجان اللذان قد سلكهما الكتّاب السياسيون من حيث لا يعلمون في الغالب من أمرهم، وفي الواقع لا يوجد سواهما أبدًا. هذان المنهجان، إذا أُجيد فهمهما، مع المزايا والمضار التي يستدعيانها، يفسران بجلاء عظمة بعض المذاهب السياسية أو تقصيرها والضلالات التي تشوّه أجملها وأحقّها.

ولقد ثبت أن المنهج العقلي، في كل العلوم، على رغم أخطاره أحسن من التجريبي. فإن الإنسان وهو ما هو في عقله آكد منه في حساسيته ولو أن العقل يضلّ أحيانًا. وفي السياسة تفوق العقل هذا بديهي كل البداهة. ونظرًا إلى أن الأحداث التي تشتغل بها السياسة هي أحداث إنسانية أي إرادية فالعلم في مكنة، إلى حد ما، كالإنسان نفسه، من أن يتصرف فيها على ما يختار، وليس عليه البتَّة أن يتحمّلها كيفما اتفق. فإن الإنسان من بين جميع الكائنات هو وحده الذي يتغير ويتحسن، ويؤيد ذلك على وجه بيِّن تقدُّم المدنية. وإذا لم يكن الإحساس بالحرية الذي لا يقاوم يحيا في الوعي الإنساني، فإن مشهد التاريخ قد يكفي في إثبات أن الإنسان هو حر ما دام أنه يتغيّر. من أجل ذلك كانت السياسة هي العلم الوحيد الذي تجد الأنظمة الخيالية لها فيه محلًا. لا شك في أن الأخيلة غير القابلة للتنفيذ ليست جد معقولة في السياسة، غير أنها استطاعت أن تجد لها فيها مدخلًا: فإن الناس حتى العمليين منهم ليسوا منها معصومين، بل قد مارسوها لا على أنها لعبة عقلية بل آلة وسلاح. أكثر من هذا، إن السعد المفاجئ الذي أوتيه بعض عظماء الرجال الذين خلقوا دولًا وقلبوا نظام العالم لم يكن، على ما يظهر، إلا حلمًا عجيبًا. فلقد قيل، حتى في أيامنا هذه، إن مؤسس الإمبراطورية لم يزد على أن حقق قصة عجيبة تفرّد هو وحده بسرّها. حينما تُلقي علينا حوادث التاريخ أمثال هذه الغير وعدم الاستقرار لا جناح على العلم أن يطمح هو أيضًا إلى تعديلها. يجب عليه أن يحرم على نفسه الصور الخيالية غير القابلة للتنفيذ التي لا تكون بعد إلا نوعًا من السخرية، ولكنه لا ينبغي له أن يجنّب نفسه صنوف الرجاء وضروب النصائح. ينبغي أن يعتقد لنفسه من الحول بل يعتقد أن عليه من الواجب أن يؤثر بقضاياه في الناس بل في مصائرهم أيضًا وإلا صار عقيمًا. يجب على العلم السياسي ألّا ينسى أبدًا أنه يتعلق مباشرة بعلم الأخلاق وأن علم الأخلاق هو ميدان الحرية.

فإذا كان هناك إذًا علم فيه استخدام العقل مشروع وخصب فإنما هو علم الأخلاق بلا جدال. ورجال الدولة يعلمون ذلك حق العلم لأنهم يكادون لا

يأبهون لدروس التاريخ وندر ما ينتفعون بتجربة الماضي. والفلاسفة يعلمونه أيضًا أحسن من رجال الدولة، وأكابرهم هم أولئك الذين أعطوا العقل أكثر من سواهم.

إذًا ماذا يعمل الفيلسوف حينما يريد أن يفهم ما هي الجمعية وما هي القوانين العامة التي يجب أن تسيّرها؟ شيء واحد. هو أن يعرف الطبع الإنساني. ومتى سبر الغور من سر الإنسان، عرف سر الجماعة التي ليس أفرادها إلا أُناسًا متشابهين جميعًا إن لم يكونوا متساوين. إن غرض الاجتماع مهما عظم عدد أفراده، لا يمكن أن يكون غير غرض الخلائق المجتمعين، وأن يكون القانون الأسمى للفرد هو القانون الأسمى للدولة، وهو منهاج بسيط بقدر ما هو قوي، طبقة الفلاسفة أحيانًا، ولكنهم، حتى بمساعدة عبقريتهم، لم يستنتجوا منه نتائج محكمة ولا كاملة بقدر ما ينبغي.

نسائل بديًا أفلاطون، الذي، بفضل سقراط، قد علم كثيرًا من هذا المنهاج وعلمنا منه كثيرًا في أمر الإنسان: ما هي الجمعية؟ لو أن فيلسوفًا قد عرف أبدًا الطبع الإنساني في كل عظمته وفي شيمته القدسية لكان هو أفلاطون. فلم يكن للفضيلة مربٍ أشد أثرًا ولا أغزر علمًا منه. حتى المسيحية ذاتها جاءت تستنير بمدرسته. ولا أحد قد فهم خيرًا منه قانون أدب الإنسان ولا تعمق في تحليل نفسه. لا أحد قد آتى السلوك العملي للحياة أنفع ولا أشرف من نصائحه. ومع ذلك فسياسة أفلاطون موصومة في أساسها بخطأ كبير موجب للأسف. لا شك في أنه لم ينفرد بارتكاب هذا الخطأ، إنه تلقاه من أوهام زمانه وضروراته. لكن أفلاطون كجميع مقنني بلاده، كما هو شأن دساتير إغريقا [إغريقيا] أجمع، يقسم الجمعية إلى طبقتين: طبقة الأحرار وطبقة العبيد. حق أنه لم يحاول كما حاول تلميذه تفسيرًا يشبه التقريظ للرق الذي كان يشعر بكراهيته، غير أنه لم يحاربه باسم هذه المبادئ السامية التي كان يعلمها حق العلم والتي كشفت له عنها بسيكولوجيا سقراط. إنه لم يهدره البتّة باسم الطبع الإنساني الذي حلّلته الفلسفة تحليلًا، مع أنه كان لا بد له من أن يكون قد سمع لا شكاوى العبيد التي لا يقبل فيها العزاء فحسب بل أيضًا الاحتجاجات الصريحة التي انتزعتها الرحمة والعقل عندئذ من قلوب أقل استنارة من قلبه. كان أفلاطون يعلم حق العلم الإنسان في ذاته وفي كل عمومه، لكنه في العمل لم يكن ليعترف به إلا في الإنسان الحر الذي هو وحده عضو في المدينة. ومهما أوصى برعاية العبيد وملاطفتهم فإن العبد في نظره ليس

جزءًا من الجمعية المدنية أو بعبارة أخرى من الإنسانية، والفيلسوف يعلم مع ذلك أن نفس العبد لم تفقد تحت نير «العبودية» ذلك الطابع القدسي الذي قد تلقاه في حياة أخرى. فإن عبد مينون يجيب سقراط كما كان يجيبه رجل حر، وإن ادكار تلك الحياة السابقة الذي لم تذهب به العبودية البتَّة ليس أقل حدة ولا أقل ثباتًا في نفسه. حق أن أفلاطون قد أراد أن يقصر الرق على زمانه ونصح لمواطنيه ألا يتخذوا بعد من بينهم عبيدًا، بل المتوحش وحده إنما كان أولى بأن يحمل الأغلال: ضلال جديد يرتكز على وهم قومي، كما أن الضلال السابق كان يرتكز على وهم مدني لم يكن أشد جرمًا ولا أشد عماية.

لنسدل ستارًا على هذا الجزء من السياسة القديمة. وما دام لدينا ما يجعلنا نعجب بأفلاطون فلا نقف عند هذه الأخطاء التي ليست كلها من عنده. فإن الرق كما عرفه قد مكث بعده ألف سنة، ولم تهدره المسيحية كما لم يهدره الفيلسوف. وقد اجتهد الإنجيل في تلطيفه ولكنه لم يقض عليه. وكان سنكا [سينيكا] أشد إقدامًا من القانون الجديد. في القرن السادس بعد الميلاد، أيّة كانت التغيرات الأساسية التي اعتورت القانون الروماني، ظل الرق باقيًا بكل قوته القانونية ولو أن الأخلاق تخفف من قسوته. فلم يلغه جوستنيان البتَّة مع أنه كان يزاول الإصلاح، حتى بعد ذلك لم يختفِ الرق إلا ليفسح محلًا لهذه الحلقة الأخيرة من غل النظام الالتزامي. فلنأسف لضلالة الفلسفة الإغريقية ولكن لا ندهش لأمرها. فإن الوقت لم يكن قد حان بعد: إنما المدنية وحدها هي التي بتعديلها شأن الجمعية قد أركزتها على أسس جديدة لم تكن لتتكهن بها عبقرية الفلاسفة، لأن مثل هذه الأسرار لا يعلمها إلا الله.

فلنحتمل إذًا أن الفيلسوف قد نفى الأرقاء من المدينة فلم يدخلوها بخطا [بخطى] وئيدة إلا بعد ذلك بخمسة عشر قرنًا أو عشرين قرنًا. ولكن ما هي تلك المدينة كما يتصوّرها، مدينته المؤلفة من أناس أحرار؟ وأي المبادئ آتاها؟ لنتقدَّم هاهنا أزكى التحيات لأفلاطون، فإنه أول من أبان أن ليس للاجتماع المدني قاعدة متينة سوى العدل، وأن أيّة دولة لا تعرف أن تقوم عليه هي دولة فاسدة مؤذنة بالانهيار معًا. تلقَّى هذه القاعدة السامية الخالدة عن سقراط الذي تلقاها هو نفسه من وعيه، تلك القاعدة التي تعيش في كل الجماعات ولو أنها في الغالب مجهولة فيها في غالب الأحيان، إنما هي ملاذ المظلومين والنذير الأبدي

للظالمين، وهي التي آتت القوة السياسية للديانة المسيحية والتي كانت نبراسًا لأعضاء الجمعية التأسيسية والتي هي غير قابلة للتقادم كترجمانها المقدس، أعني حقوق الإنسان، فلنذكر الفكرة التي أملت كتاب **الجمهورية** والفرصة التي أنتجت هذا الحوار المعدوم النظير يحاور سقراط أصدقاءه في طبيعة العادل والظالم وهو أحد الموضوعات التي اعتاد الناس فيها الشك والبحث. لكن بما أنه على مسرح الوعي مهما كان لألاؤه ربما لا تدرك قسمات العادل والظالم لما هي عليه من رقة ودقة فقد نقل الحكيم بحوثه إلى ميدان أوسع. فعمد إلى الدولة وامتداداتها الفسيحة ليرسم منها صورة يكون الفرد فيها أقل ظهورًا وأضعف نورًا. لكن إلى أي دولة اتجه ليجد فيها صورة صادقة ساطعة؟ حق أنه لا واحدة من الدول القائمة تستحق أن تُتخذ نموذجًا: فكلها ساقطة بما بها من الرذائل التي تضعها بعيدًا عن هذا النموذج الذي يطلبه الفيلسوف. إنها دولة مثالية هي التي يمكن أن تقدمه له. ومن هنا كان كتاب **الجمهورية** وكذلك كتاب **القوانين** اللذين [اللذان] بهما أتم أفلاطون رسم هذا النموذج لمدينة لا روح لها إلا العدل ينظم منشآتها جميعًا كما يبث فيها الأخلاق التي لا شائئ لها.

يمكن أن يكون خيال أفلاطون قد ضل، فمع أنه لا يريد أن يتبع إلا العدل والعقل قد أنكر الطبع الإنساني أكثر من مرة. من ذا الذي يستطيع أن ينكر ذلك؟ غير أن هذا الإدراك العام للدولة الذي لا ينبغي أن تكون له قاعدة إلا العدل والفضيلة أليس هو في مجموعه مملوءًا بالعظمة وبالحق؟ قد ينخدع الفيلسوف في تطبيقات هذا المبدأ، وقد يستنتج منه نتائج كاذبة بل خطرة، ولكن هذا المبدأ السامي الذي جعله قيد نظره بلا انقطاع هو وحده الحق. مجد كبير أن يكون هو أوّل من أسطع نورًا صافيًا كهذا. في أيامنا لا محل للجدال في قاعدة على هذا القدر من البداهة في نظر العلم على الأقل، وإن كان الواقع، حتى في الجمعيات المنظّمة خير نظام، ما زال فيما يظهر بعيدًا عن أن يتقبله ويعمل به. لكن في زمان أفلاطون، في وسط تلك الحكومات التي كان أكثرها لا يدين إلا للمصادفة والعنف بأصله وببقائه، أليس نزعة عبقرية أن يستكشف، في ظل كثير من البغي وشتى من المظالم، المبدأ الكفيل بكشفها والذي يظل أبدًا دواء للأمراض تصيب الجمعيات؟ أوَليس فهم الدولة حق فهمها أن تماثل بالفرد وأن يراد إلزام الاجتماع المدني القانون الذي هو وحده قادر على إيجاد القوة الحقيقية والسعادة للإنسان؟

ومتى وضعت هذه القاعدة العليا فهاك القواعد الثانوية التي يستمسك بها الفيلسوف، وهي التي ليست أقل مدخلًا في باب الحق ولا أقل خصبًا.

بديًا لن يكون للسلطان في الجمعية من غرض سوى منفعة أولئك الذين يتسلّط عليهم، ولا ينشئ المواطنون الوظائف إلا لخدمة جمهور الجماعة، ليس من فن أيًا كان به منفعة خاصة لمن يزاوله، والفن السياسي في ذلك أبعد من كل فن عن تلك المنفعة. فالمعمار يبني الدار والطبيب يؤتي الصحة ورجل السياسة يدير الدولة، دون أن يكون لأحد من هؤلاء أن يعنى، بما هو رجل دولة أو طبيب أو معمار، بالأجرة التي تتبع عمله بالضرورة قلّ أو كثر مقدارها، والسياسي على الخصوص أقل اهتمامًا بمنفعته ما دامت المهمة التي ائتمن عليها هي أشد نفعًا وأعلى مقامًا، إنه لا يتلقى السلطة أبدًا لنفعه الخاص، بل هو يعانيها واجبًا تفرضه عليه فضائله الخاصة التي يمتاز بها واختيار مواطنيه الحر. لا شك في أن أفلاطون كاد لا يكون أقل بعدًا عن الواقعيات في زمانه حين كان يطالب الرجال السياسيين بالنزاهة منه وحين كان يطالب بالعدل للمدينة. لا شك في أن الورع حتى في أيامنا ليس هو الفضيلة العادية لرجال الدولة، وأكثرهم ما زال بحاجة إلى الدروس التي كان يلقيها أفلاطون على مواطنيه منذ اثنين وعشرين قرنًا. غير أن القاعدة التي طالب بها السلطان ما زالت حقّة وإن كان في الغالب يتنكر لها الساسة العاميّون، وأمثلة عظام الرجال أجمعين تشهد بحصافة الفيلسوف. فإن نفوس لوقرغس(*) والإسكندر(**) وقيصر(***) وشارلمان ونابليون(****) وأمثالهم لم تكن نفوسًا

(*) لورنس/لورنتيوس لوقرغس: خدم في كنيسة روما في زمن البطريرك سيكستوس الثاني في عهد الإمبراطور فالريان عام 258م. كان مسؤولًا عن ممتلكات الكنيسة باعها ووزع الصدقات على الفقراء. يقال إن الإمبراطور قسطنطين الكبير بنى فوق قبره كنيسة تكريمًا له.

(**) الإسكندر الثالث المقدوني: خلف والده فيليب الثاني عام 336 ق.م ويعرف بأسماء عدة (الكبير، الأكبر، ذو القرنين). وهو أحد ملوك مقدونيا الإغريق ومن أشهر القادة العسكريين في التاريخ. تتلمذ على يد أرسطو. ولد في بيلا (اليونان) في عام 356 ق.م وتوفي في بابل (العراق) في عام 323 ق.م.

(***) يوليوس قيصر (100-44 ق.م): كاتب روماني وجنرال وقائد سياسي حكم روما من عام 49 إلى عام 44 ق.م.

(****) نابليون بونابرت (1769-1821): قائد عسكري وملك إيطاليا وإمبراطور فرنسا. ولد في كورسيكا وتخرج برتبة ملازم ثانٍ في فوج المدفعية. انضم إلى الثورة ضد الملك لويس السادس عشر الذي أعدم عام 1793. قاد الجيش في معارك مختلفة في إيطاليا ومصر، وعاد إلى فرنسا وتُوج إمبراطورًا =

تستأثر بها المنفعة، وقد كانت وطنيتهم أكبر بكثير من طمعهم: أجل يجب أن يعمل السلطان الاجتماعي لمنفعة أولئك الذين آتوه لا لمنفعة أولئك الذين أوتوه. أو بعبارة أخرى إن سيادة الأمة، ذلك المبدأ الأساسي للدساتير الحرة، ليست البتَّة شيئًا آخر إلا تلك القاعدة، وقد كانت الجمعية التأسيسية لم تزل أفلاطونية حين أعلنت أن القوة العامة إنما رتِّبت لمنفعة الجميع لا للمنفعة الخاصة لأولئك الذين ائتمنوا عليها.

من هذا المبدأ الثاني تنتج نتائج عملية في غاية من الأهمية تنطبق على جميع الدول بلا استثناء. لمن يجب أن يكون السلطان؟ جواب هذا السؤال لا يمكن أن يكون موضع شك، السلطان لمن هم أحق به. وأيًا كان مع ذلك شكل الدولة السياسي، وأيًا كان دستورها، فالعدل يقضي لا محالة كما تقضي منفعة المجتمع نفسه أن تكون الأيدي التي يوكل إليها أمر هذا العبء الخطير هي كذلك الأجدر بحمله. من أجل ذلك كان أفلاطون يحمد الملوكية أحيانًا بشرط أن يكون الملك، هذا الراعي المقدّس، قادرًا على أن يرعى بيد رحيمة حازمة ذلك القطيع الشريف الذي وكلت إليه رعايته. ومن أجل ذلك كان أفلاطون، ليصل إلى تحسين حال الجماعة، قد يقبل حتى النير الوقتي لطاغية مستنير، نفسه الفتيّة المحبّة للخير تقبل جميع النصائح الحكيمة والقرارات الحازمة التي تنقذ الدولة بأن تجدد شبابها، ومن أجل ذلك على الخصوص يشيد بذكر الحكومة الأرستقراطية التي اسمها، إن لم يك كاذبًا، كفيل بالتبصّر وبالفضيلة، لقد استهزئ بأفلاطون أحيانًا إذ أعلن أن الشعوب لا تسعد إلا حينما يصير رؤساؤها فلاسفة أو حينما يكون الفلاسفة رؤساءها. لقد ظنوا أن يجدوا في هذا التقرير، الذي ليس إلا نتيجة لحسن التقدير وللتجربة، ضربًا من مطالبة دافعها الطمع، أو أنه ربما كان ضربًا من السذاجة الفلسفية كأنما كان الفيلسوف غير المحب الحكمة، وكأنما لم تكن الحكمة أجدى على سلام الدول منها سعادة الأفراد، وفي الحق ليس عند أفلاطون إلا حكومة واحدة هي حكومة الأخيار، هي الأرستقراطية[1] على المعنى الحقيقي

= عام 1805. قاد الجمهورية في معارك ضد أوروبا وروسيا إلى أن هُزم في معركة واترلو (1815). مات في المنفى عام 1821.

(1) ر. كتاب السياسي لأفلاطون ص 458 من ترجمة كوزان. وعلى هذا المعنى الأفلاطوني يجب أن تُفهم كلمة الأرستقراطية في علم السياسة. ولقد خلط منتسكيو كثيرًا إذ لم يعنَ بهذا المعنى واتّبع اللغة العامية. فلم يتكلم على الأوليغرشيات إلا تحت اسم الأرستقراطيات.

لهذا الاسم المسعود. أما الأخرى أيّة كانت فإنها لا تكاد تستحق اسم حكومات. لأنه ليس من حكومة حقة إلا تلك التي فيها تكون الفطنة والعقل مستودع القوة العامة والمتصرفين فيها. وإن الحوادث، كما يجلوها التاريخ، قد خطأت في الكثير الأغلب نظرية الفيلسوف، فلم تكن الأمم لترى على رأسها دائمًا أولى الرجال بذلك، لكنه لم يكن قط شعب حر لم يفعل كل ما يستطيع ليجعل الأهلية وحدها علة الوصول إلى السلطان كما يريد أفلاطون. وقد يشرف الحكومة النيابية أن تعنى، بتواليفها الحاذقة، بأن تكفل أحسن من كل حكومة أخرى إعطاء السلطان للمواطنين الأكفأ من سواهم لتنفيذه. إذًا فنظرية أفلاطون حقة بقدر ما هي نافعة لو أنها مع ذلك كانت أيسر صعوبة في التطبيق وأقل ندرة في الوجود.

نتيجة أخرى لها ما لما قبلها من الخطر ومن الحكمة. إلى أي الأيدي يسلم السلطان؟ فمهما كانت تلك الأيدي نقية وقوية فإن التبصر يقضي بأن تتخذ الضمانات من الأخطاء وسوء الاستعمال التي يرتكبها الضعف الإنساني ويمد لها في الأعذار. إن الأعين الأبصر ما تكون ليست دائمًا يقظة، بل الحكمة مهما كانت يقظتها يدركها الإعياء. ومهما تكن الثقة التي يستحقها رجال الحكومة فلا يزال السبيل الآمن أن يوكل الأمر إلى الأنظمة. إن جواذب السلطان أيًا كان لا تكاد تقاوم، ومعاطاة الشئون [الشؤون]، وهي من العجلة والضوضاء على ما هي بالضرورة، لا تسمح دائمًا حتى لخير العزائم استقامة وتجربة بأن تميّز الحدود الحقّة مما عداها. فبقي حينئذٍ، متى أريد للدولة السعادة والبقاء، أن يُحد من غلواء السلطان نفسه. فتأسيس السلطان على مبدأ واحد تعريض له عما قريب لأن يجاوز هذا المبدأ حدوده ويغلو في ذلك فيودي به غلوه. لا شبهة في أنه ينبغي دائمًا أن يكلّف الأخيار إدارة المصالح العامة. لكنه ينبغي أن يكون الجمهور من تحتهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم مهما كان منحط المقام عنهم، محتفظًا دائمًا بحقوقه مانعًا باستعماله تلك الحقوق من الإفراطات حتى في الخير حيث الفضيلة قد تتخلى عن نفسها إلى الإفراط. فليس من الحكومات ما يقدَّر له البقاء إلا الحكومات المعتدلة، فقد أهلك الطغيان نفسه في إيران بسبب السلطان الذي ليس له من حدود، وفي الطرف الآخر لم تكن ديمقراطية أتينا [أثينا] حكيمة بعد. هاهنا الحرية التي لا وازع لها قد أنتجت إباحية يؤسف لها، وهناك طاعة الرعايا العمياء قد ولّدت طغيانًا شنيعًا. وبين هذين الإفراطين كانت اسبرتة [إسبرطة] المعتدلة،

وعلى هذا كانت هي الحكومة الأفضل والأولى بالطمأنينة. غير أن اسبرتة نفسها لم تعرف أن تتجه بهذا المبدأ الخصب إلى ما ينبغي من مدى، ومن الممكن افتراض دولة يكون فيها السلطان أكثر اعتدالًا منه في حكومة اسبرتة. وإذا يبحث أفلاطون عن هذه الحكومة الفاضلة، وربما أنه لم يجدها. لكن أليس مجدًا عظيمًا أنه قد بحث في أمرها؟ وهذا التوازن الحكيم لعناصر الدولة أليس هو الغرض الذي رمت إليه الجماعات المستنيرة ولا تزال تتابع خطاها نحوه حتى الآن؟ من أين جاء معظم الثورات إن لم يكن من إفراط السلطان المسلَّم لبعض الأيدي؟ ألم تكن الجماعات قد زلزلت في غالب أمرها بأن صارت الطبقات الممتازة وشيكًا ظالمة بحكم طبائع الأشياء؟ أوَليست الدساتير الأبقى ما تكون هي التي كان فيها الاعتدال المنصف للسلطان أشد استقرارًا سواء أصاب ذلك من إرادة الشارع الحكيمة أم من الاجتماع الفجائي لشتى الظروف أو لم تكن اسبرتة ورومة [وروما] من أكبر الأمثلة على ذلك؟ وماذا تفعل الآن الشعوب الأرقى مدنية في أوربا [أوروبا] إلا أنها تعطي حكوماتها حينما يقومون بتعديلها القواعد المتينة والفصيحة التي جعلها أفلاطون ركنًا للسلطان الذي يريد أن يبقى ويؤدي واجباته الاجتماعية؟ ولقد أوصى حكماء بعد أفلاطون بضرورة اعتدال السلطان ليصير باقيًا قويًا [ما] يجعله شرعيًا ومنظمًا. لكنه هو وحده الذي فهم هذه الضرورة حق فهمها لأنه هو وحده الذي قد عرف الروابط الخفية بين الاعتدال في مبدأ الدولة وبين الاعتدال في نفس الفرد.

غير أن هذه الضمانة الأولى على قوتها ليست كافية. بل يلزم أن تضاف إليها، ما دامت تشمل السلطان كله وتحدّه من حيث لا يشعر، ضمانات أخرى أشد بداهة وإن لم تكن أشد حرمة. فإن أولئك النواب الذين إليهم وكلت المدينة أمر السلطان يجب أن يؤدوا حسابًا عمّا قد استعملوا السلطان فيه. ونظرًا إلى أن جميع المواطنين متساوون من حيث هم مواطنون وقد شاركوا جميعًا على نسب مختلفة في انتخاب الحكام من الشيوخ والقواد والكهنة من ضباط البوليس المدني فإن جميع الحكام بلا استثناء عليهم أن يبرروا إدارتهم أمام أولئك الذين وكلوا إليهم السلطان واحتملوا أمرهم بطاعتهم إياهم. وهذه الرقابة الشديدة تقع في أوقات دورية ومتقاربة. ولا بد أن تكون العقوبات التي يجزى بها الذين اقترفوا الآثام معيّنة من قبل ومطبّقة بحسب الإجراءات المبيّنة بالقانون. إن مسئولية [مسؤولية] السلطان المرتبة على سائر الدرجات تحقق انتظام الإدارة. ومتى كانت جدية كما

ينبغي أن تكون فإنها تنفي عن الوظائف العامة تلك الأطماع التبعية التي تخاطر أشد المخاطرة بمجاوزتها حدود السلطان. زد على هذا أن لهذا النظام مزية إمساك الحكام على حدود الواجب والمواطنين على حدود الرقابة في آن واحد. متى كان الأمر كذلك فإن الخشية المشروعة والمتكافئة من فريق ومن آخر تجعل نفوس الفريقين على يقظة تامة. كل دولة لا تكون فيها المسئولية عن السلطان ملحوظة من قبل ومنظمة بالقانون نفسه يجب أن تعلم أنها أسلمت نفسها، لإصلاح مجاوزة الحدود القانونية - إلى المصادفة وإلى عنف الثورات، وقد اعتاد الناس أن يتلافوا الشر حين لا ينفع التلافي و[هم] يلقون عن أنفسهم العبء حينما يبهظهم حمله. لكن الخير هو في اتقاء الاختلال بالعناية بمراقبته لأنه لا تمكن السلامة منه بتلك العلاجات المروعة إلا بأن يجرح الجسم الاجتماعي جروحًا كثيرة كان قليل من التبصر كافيًا بغاية السهولة في اجتنابها.

وذلك أمان أخير من الدولة بأسرها، ومن شهوات العامة، كما هو أمان من أخطاء الحكام، وهو إنشاء جمعية خاصة إليها توكل رعاية الدستور وحفظه. مفاتيح أبواب تلك الجماعة الرفيعة المقام بيد السن والفضيلة دون سواهما، فهي تجمع كل من تحويه المدينة من الحكماء أولي الخبرة. ولا يكون لحراس القوانين أولئك إلا مهمة واحدة هي منع ما عسى أن يعتري مبدأ الحكومة من صنوف الزيغ السرية التي هي بهذا الوصف مخوفة النتائج التي يمكن أن تعتري مبدأ الحكومة. ليس الأمر فقط بصدد الإجراءات التي تضر به مباشرة فإن هذه الإجراءات ظاهرة لأعين الناس جميعًا، فكل المواطنين الطيبين يفهمونها ويرفضونها، لكن في الإجراءات والقرارات اليومية ميولًا عميقة ونتائج بعيدة لا يكشفها أبصر الناس بعواقب الأمور، ولا تكفي في أمرها الوطنية ولا الاستقامة، لأن تلك أخطاء قد ترتكبها الوطنية والاستقامة السياسية إذا لم يظهرهما عليها النصح البصير. فيلزم حينئذ أن يقوم بجانب السلطان القائم بالأمر، إما بواسطة الحكام وإما بواسطة الجمعية العامة، هيئةٌ في الدولة لا تلي الأمور التنفيذية لكنها تحمي مبدأ الدولة الذي هو مصدر الحياة في المدينة بأسرها وتحافظ عليه جد المحافظة بأن تجنّبه التأثيرات التي يمكن أن تمسّه بسوء. حراس القوانين هم السلطان الذي يحفظ الدولة من شر المواطنين الذين قد تفسدها حريتهم. والحكام الذين إذ يغلون في أمر النظام الموكول إليهم ولايته يمكن أن يعرّضوه لأخطار ليست أقل إفسادًا.

على هذا فأركان السلطان، على حسب أفلاطون، هي أولًا العدل المنظّم الأعلى للدولة كما هو للفرد، ثم النزاهة والمعرفة والاعتدال والمسئولية واحترام القانون.

وإن سلطانًا مكونًا على هذا الوضع هيّن عليه أن يعرف العلاقات التي يجب أن يرعاها مع المواطنين، فبديًا كل المواطنين تجمعهم الروابط الأضيق ما تكون والأحسن ما تكون، وسواء أكانوا حكامًا أم محاربين، صنّاعًا أم زرّاعًا، فقد نشأوا جميعًا من أرض واحدة واتخذوا وطنًا «هو أمّهم وهو مرضعهم المشتركة، فيجب عليهم جميعًا حمايته من أيّهم اجترأ على مهاجمته ولأنهم جميعًا خرجوا من أصل واحد فيجب عليهم أن يعتبر بعضهم بعضًا إخوانًا». (القوانين ك3 ص 187 من ترجمة كوزان). إن الله في أوامره العالية التي لا ندرك أسرارها قد مزج بالطبائع المختلفة للناس الذهب والفضة والنحاس والحديد. وهذا تميّز أول وسام يدعو البعض إلى السلطة ويدعو الآخرين إلى الطاعة. فالمدينة التي تنظّم أمورها على هذه الفروق التي ليست قط من صنعها تكل إلى هؤلاء السلطان الذي يدبّر أمرها، وإلى أولئك الأسلحة ليدافعوا عنها وإلى الزراع القيام بنفقاتها وتغذيتها. ثم بعد ذلك يمكنها أيضًا إلى جانب هذه الفروق في الفضائل التي هي رأس الميزات أن تخصص آخرين لا ميزة لهم إلا الثروة: تلك هي النصاب السياسي، الذي ربما لا يكون له نصيب من رفعة الاعتبار ولو أنه ضروري. وعلى الرغم من هذه التمايز التي تقررها الجمعية، بل على الرغم من تلك التي تأمر بها مشيئة الآلهة، فالمدينة لا تكون إلا أسرة أعضاؤها أجمعون يجب أن يشعروا على التبادل بالتراحم الأخوي بينهم. إن الرابطة الاجتماعية إنما هي الإخاء. وإن أفلاطون الذي يبيّن هذا المبدأ العظيم بغاية الصراحة يكون قد سبق المسيحية بأربعة قرون، إذ كان الناس جميعًا في نظره حتى أولئك الذين لم يكونوا أحرارًا قد كانوا أعضاء للمدينة. من هذا التسامح الاجتماعي تنتج نتائج حسنة. فمن ناحية يطيع المواطنون طاعة مخلصة للقوانين [القوانين] التي لم تسَن إلا للمنفعة العامة. وهذه الطاعة نفسها تصير مقياسًا لفضيلتهم المدنية وأول شهادة على كفايتهم لوظائف الدولة، ومن ناحية أخرى حكّام قوامون على إخوان لهم باسم العدل يستطيعون في أكثر الحالات ألا يستخدموا إلا الإقناع ولطف سلطانه. فإن القانون نفسه مهما كانت سيادته قبل أن يأمر ويقتضي يوضح الأسباب التي عليها قد بني، وهو يبتدئ أيضًا بالإقناع

قبل الإكراه، حتى العقوبة ذاتها أيًا كان تحرجها العادل لا تطبّق أبدًا دون أن تبرّر نفسها على وجه ما بالوصايا الشديدة التي تكون قد تقدمت بين يديها من قبل. وبالجملة فاستعمال القوة حين يكون ضروريًا يصير مشروعًا لأنه دائمًا مرتكز على العدل، ذلك قانون الدولة الأسمى الذي لا يجوز تعدي حدوده. فالسياسي المستنير يُلزم إذًا المواطنين أن يحسنوا العمل على رغم مقاومتهم. شأنه في ذلك شأن الطبيب يبرئ المريض الذي يقاوم العلم الخاص بإنقاذه. غير أن هذه الأحوال هي من الندرة بمكان، فإن عقل المواطن الطيب هو على العموم بصير بالواجبات التي عليه أداؤها. إن المريض عادةً يتناول الأدوية حتى المؤلمة. وقلّما يوصف بالكياسة فن أولئك المقننين العاميّين الذين لا يستعملون أبدًا إلا الطريقة السهلة لولاية جبروت وقسوة عوَضًا عن هذه الطريقة المزدوجة التي تقنع العقول قبل أن تقيدها بنص محكم ومتحرج.

إن السلطان القائم على قواعد ثابتة على هذا النحو، تعاونه طرائق من هذا الطراز مستشعرًا إحساسات طاهرة وقوية على مثل هذا القدر يستطيع بلا عناء أن يقوم بمهمته النبيلة. وإن غرض رجل الدولة الذي يفهم نفسه حق فهمها هو جلي غاية الجلاء: إنما هو أن يجعل المواطنين بقدر استطاعته مواطنين فضلاء. وإن الفضائل التي من واجبه أن يبثها فيهم بالقدوة الحسنة التي يقوم بها وبالنصح لهم إنما هي العدل والاعتدال. وقد تكون الفلسفة قد علّمته مقدار هذه الفضائل في ذاتها، وإن تجربة الأمور، إذا حذق ملاحظتها، تكون قد علّمته أيضًا فأحسنت تعليمه، ولا وسيلة لسلامة الأفراد إلا بهذا الثمن، وما كانت سلامة الدولة بأصعب من ذلك ولا بأشد منه محلًا للشك. وما السبيل إلى ذلك إلا واضحة وأمينة. إن هذه الفصاحة التي يشيد بذكرها الخطباء السياسيون، والتي هي قديرة في الواقع، ولو أنها في أكثر الأحوال خطرة وآثمة، لا يمكن أن يكون لها موضوع غير هذا الموضوع. إن رجل الدولة الذي لا يعرف البتَّة بادئ بدء أن يتخذ الحق والعدل ناصحين صاحبين وفيّين من شأنه أن يرثى له. إنه لا يرى أنه يضرّ مصلحة المدينة ومصلحته الذاتية معًا. إنه ليس إلا سفسطائيًا أسلم أمره إلى المصادفات وسوافل الأكاذيب وإلى الإمعان في اتّباع الشهوات وإلى جميع أخطار الحظوة الشعبية. فالخطيب الحق هو قبل كل شيء ذلك الذي يمكن أن يعرف كما عرفه فيما بعد تلميذ أفلاطون قنصل رومة: «خير قد أوتي حسن البيان». فالخطيب الذي ينقاد

إلى قواعد أخرى ربما يرضي طمعه أحيانًا، لكنه تلقاء هذا الأجر المغتصب والمشكوك في أمره يجد في طريقه جزاء آخر لا يفوته أبدًا وهو احتقار القلوب المستنيرة والنفوس الشريفة جمعاء. السياسي الحق يغذّي مقاصد مختلفة أيما اختلاف. ولما أنه لم يك في قلبه النبيل إلا منفعة واحدة هي منفعة الفضيلة فإنه لا يظن أن الدولة يمكن أن يكون بها غيرها. تكبير حجم المدينة قليلًا ما يهمه، ولا يهمه إلا كمالها الأخلاقي. ولم يك سقراط، حين عيّن لرجل الدولة واجباته تلك التي هي، على جلالها، غاية في البساطة، ليجهل أنه بذلك يثير ابتسام حذاق أهل زمانه. وقد يكون من المحتمل أنه يثير ابتسام حذاق أهل زماننا إذا أصغوا إلى صوته مصادفة. غير أن سقراط على حكمته المعصومة يستشهد بأحداث التاريخ ولا رحمة في شهادتها. كيف أن كثيرًا من رجال الدولة المشهورين الذين هم، مع كونهم غير سفسطائيين بل كانوا مواطنين طيبين، قد استخدموا السلطان حتى نقِمَ منهم الشعب الذي كانوا يحكمونه شرّ انتقام؟ ثميستوقلس قد نفي، وملتيادس(*) حكم عليه بالسجن، وسيمون(**) غرّب، وفريقلس جرّ من تلابيبه إلى مجلس الحكم، وكثير غيرهم. فكيف انخدع هؤلاء جميعًا إلى هذا الحد عن ذلك العلم الخطير الذي كانوا يزعمون أنهم يعلمونه ويطبّقونه؟ وعوضًا عن أن يجعلوا مواطنيهم أخيارًا، كما كان يجب عليهم، بل كما كانوا يظنون أنهم يفعلون، لم يجعلوا منهم إلا موجودات مفترسة مستعدة دائمًا أن ترتد على قادتها وتمزق رؤساءها بلا عدل ولا اعتراف بجميل ولا رحمة، في حمأة من صرع وجنون كمثل تلك الحيوانات التي يجعلها قواد جهلاء غير قابلة للتذليل والترويض، مع أنهم قد أخذوا على عواتقهم أمر ترويضها واستئناسها، ذلك بأن علم السياسة على بساطته وطهارته، كما يتصوّره الحكيم، هو شيء عزيز ونادر على رغم دروس الأساتذة أجمعين الذين يتصدرون لتعليمه تلامذتهم ومريديهم. فليس إلا قليل من الرجال في الدولة، لا يكادون يزيدون على آحاد، بل ربما رجل واحد، هم الذين يقدرون على قيادة الأغيار، لأن قليلًا من الناس هم الذين يعرفون أن يقودوا أنفسهم. وفي

(*) ملتيادس (550 ق.م-489ق.م): قائد يوناني اشتهر في معركة ماراثون التي انتهت بانتصار اليونان على قوات الملك داريوس الأول الفارسي.

(**) ابن - ملتيادس سيمون (507 ق.م-449 ق.م.): كان من الشخصيات البارزة في أثينا بين عامي 470 و460 ق.م. وقاد الأسطول الذي طرد الفرس من البحر المتوسط في معركة سالاميس.

الحق يجب على السياسي أن يكون فيلسوفًا قبل كل شيء أي حكيمًا بمقدار ما أوتي الإنسان أن يكونه، بمثابرة على جهود طويلة مخلصة. لكن في الواقع وفي أغلب الأحيان ليس السياسي إلا سفسطائيًا، والمواطن النادر، المواطن الوحيد الذي يمكن أن يقود الدولة إلى الخير وينجّيها، ليس في أغلب الأحيان إلا ضحية للشهوات الجامحة التي لا يشارك فيها والتي كان يمكنه أن يعدل أمرها في إخوانه كما عدل مجراها في نفسه. إن فن السياسة ليس من التعقيد ولا من العلم على ما يفترضه جهل العامة أو على ما يظنّه رجال الدولة في خيلائهم، بل إن الدرس الذي كان يلقيه سقراط على تلميذه ألسيبياد ما زال أولى بالساسة أن يتلقوه وأن ينتفعوا به: «يجب قبل كل شيء يا صديقي أن تفكر في اكتساب الفضيلة أنت وكل رجل يريد ألا يعنى بنفسه وبما له من الأشياء فحسب بل أيضًا بالدولة وبالشؤون التي هي للدولة». قاعدة عميقة قلّما كان يصغي إليها أهل أثينا بلا شك وحتى الآن لا يكاد أحد يصغي إليها أيضًا.

غير أنه إذا كان السياسي يلقى نصبًا من أمر إدارة مواطنيه وتغيير ما بهم فلا أقل من أن يجد في المدينة جزءًا يستطيع أن يطبعه على ما يبغي ويكون ما فيه من أصل صالح نواة لما يكون في مستقبل الدولة: ذلك الجزء هو الطفولة. فبالتربية يكاد المرء يجعل من الإنسان ما يشاء. لأن التربية تعدل كل الخواص التي يجيء بها كل منا عند ولادته تعديلًا جوهريًا. ودون أن نتكلم على هذا الأثر الخفي القوي، فإن التربية إن لم تعمل إلا لاكتشاف طباع الممتازين وتنميته [وتنميتها]، فإنها تكون قد أدت للجماعة خدمة عظمى وأتمّت بهذا عينه المشيئة الخفية للعناية الإلهية. إن التربية متى أجاد فهمها رجل الدولة الذي يستطيع أن يفسح لتبصره أمدًا بعيدًا، تكاد تكون هي النقطة الوحيدة المهمة أو بالأقل النقطة الوحيدة الكافية. فبفضلها «يصير الرجال الذين سعدوا بطبع حسن أكثر كمالًا ومواطنين أكثر خيرًا ممن سبقوهم، بل هم فوق ذلك ينسلون للعالم أولادًا يريدون أن يكونوا خيرًا من آبائهم». وتسير الدولة قُدمًا إلى الارتقاء في مدارج السعادة والفضيلة وإذًا فليس في الجماعة منفعة واحدة، أو شأن واحد أحق بحسن الرعاية ولا بأدق العناية من التربية. بيِّن بذاته أن ما يجب على السلطان الفطن أن يصوره قبل كل شيء، هو نفوس مواطني المستقبل. ذلك بأن النفس وحدها هي التي لها ارتباط بالعدل الذي بدونه لا يكون الرجل ولا الدولة شيئًا مذكورًا. غير أن الرياضة البدنية المنظمة

(الجمباز) تشغل في التربية مركزًا عظيمًا وإن يك ثانويًا، لأنها هي التي ينبغي أن تمهّد للنفس الآلة الفعالة المطيعة من جسم سليم وقوي. وفوق ذلك فإن التربية تمتد باضطرار لتَسع الجنسين جميعًا، ولا تختلف تربية النساء عن تربية الرجال شيئًا كثيرًا، فأيًا كان بعد ذلك ما يختص به النساء أليس بهن من حاجة أيضًا إلى نفس مستهترة وجسم قوي؟ أليس لحكمة الأمهات وسلامة أبدانهن من أثر في قوة أولادهن وعقولهم؟ مهم لسعادة الدولة وقوتها أن يكون الرجال والنساء على السواء أناسًا على أكمل ما يمكن أن يكونوه. أما في تربية الشبيبة فينبغي أن يكون مربّوهم على أكبر قسط من العلم ومن الفضيلة. بل إلى أحكم من يكون من الحكماء توكل هذه الوديعة المقدسة، وأن الأطفال جميعًا ليستحقون على سواء اهتمام الحاكم المكلّف تمييز هؤلاء الأشخاص الممتازين، وهم تلك الطبائع من الذهب التي ستجعلها الفلسفة هي الأحق بالسلطان.

لا يكفي مع ذلك أن يباعد بين نفوس الأطفال وبين كل ما يمكن أن يلوّث طهارتهم، لا تكفي إضاءة عقولهم بنور العلم وطبعهم على الفضيلة بالنصائح وضرب الأمثال، بل لا بد فوق ذلك من أن تنمّى فيهم أصول الدين التي أودعها الطبع قلوبهم جميعًا والتي منها تظهر الاعتقادات القوية التي تصل بين المرء وبين الله. إن الله هو الأول وهو الوسط وهو الآخر لجميع الكائنات. إنه لدى الناس الذين خلقهم هو المقياس العدل لجميع الأشياء، وإن الايمان بوجوده هو أساس للقوانين. هذه العقائد الكبرى الضرورية التي يجب تثقيف الأولاد بها والتي يبثها الشارع، إن كان حكيمًا، بجميع ما لديه من وسائل اللين والقسوة في أنفس المواطنين، هذه العقائد بسيطة بقدر ما هي نافعة. وأنها لترد إلى عقائد ثلاث: وجود الله ورعايته وعدله الذي لا يلحقه ميل. بدونها يضلّ المرء بالمصادفة في هذه الدنيا إذا أسلم إلى النزعات وإلى غياهب شهواته وجهالته. إنه لينكر نفسه ما دام لا يعرف من أين أتى ولا ما هو المثال الكامل المقدس الذي يجب أن يروّض نفسه دائمًا على الاقتداء به والتوكّل عليه. وليس للدولة من قاعدة قارة ما دامت لا ترتكز إلى هذه القاعدة. ذلك بأن العدل المقوم لحياة الدولة ونظامها لا يأتي إلا من الله الذي هو يتحد به في جوهره الأبدي. فينبغي إذًا البذار منذ السنين الأولى لبذر هذه العقائد المقدّسة في القلوب جميعًا. بل القانون نفسه لا ينبغي أن يهمل بعد ذلك أن يدعو إليها بالإقناع أو القسوة أولئك الذين ينسونها ويتركونها

تنعدم في الصدور لضعف في أنفسهم أو سوء في أخلاقهم. كلّ تربية ليست دينية ناقصة وباطلة، وكل دولة يكون المواطنون فيها مُعرضين عن هذه المسائل الكبرى أو عميًا عنها فتلك دولة توشك أن تهلك. ليس الأمر، كما قد يظن الساسة العاميّون، أن يجدوا في الدين آلات يستخدمونها للحكومة، كلا إنه للجماعات والدول حاجة وأكثر من حاجة، إنه أكثر من ضمانة للنظام، بيد أنه ذو حدّين تبعًا لما يستخدم فيه، الدين قد تولد من التوثب الذي لا يقاوم للعقل الإنساني. إنه في صوره المختلفة للعقل الإنساني الترجمان الطبيعي المحض والأعمق ما يكون غورًا. إن الإنسان يقدّس الآلهة كما يحترم أباه، إنه يعبدهم بأنهم الينبوع المقدّس لجميع الخيرات، وعلى الخصوص للفضيلة والعقل، أوَليس مجرّد الجدال في وجود الله يكاد يكون كفرًا؟

الدولة، كما يفهمها أفلاطون، هي إذًا جماعة من أناس متساوين أحرار، يجعلون شركة بينهم عملهم وفطنتهم، وينمّون جميعًا البذور الإلهية التي تنطوي عليها نفس الإنسان، يرتبطون فيما بينهم بأواصر الأخوّة ويطيعون، لبقاء النظام في المدينة، الحكام المستنيرين أولي الرعاية والحزم الذين اتخذوهم لهم رؤساء، يخضعون «للقوانين التي ليست إلا قواعد العقل ذاته». طبعتهم تربية صادقة على جميع الفضائل وعلى جميع العلوم، يقضون حياتهم المقدسة تحت أعين الآلهة.

يكاد يكون غير نافع أن يقول إن الدولة الفلانية التي رتّبت لبقاء السلام والاتحاد في داخلها، لا تبحث عند جيرانها إلا عما يشبه حالها من الرغبة في السلام، على أنها تكون دائمًا على استعداد للحرب لدفع هجوم الغير، ويكون حُماتها وهم على استعداد لطول ما تعاطوا من التمرينات الرياضية القاسية والدراسات العلمية واثقين بالظفر على قدر ما تؤتى الشجاعة والوطنية مهما كثر عدد أعدائهم. غير أن المدينة لا تجعل من الحرب الغرض الوحيد لهمّها كما قد فعلت الشعوب ذوات الشهرة. «بل تنظّم كل ما يختص بالحرب تمهيدًا للسلام لا أن تجعل السلام ممهدًا للحرب». وتتّقي الخصومات مع الخارج بقدر ما تتّقي الثورات الداخلية تقريبًا. ولما أنها عازمة على ألا ترتكب أبدًا مظالم نحو الأغيار فهي تتفادى من نصف الغرض الذي يحمل الدول في الغالب على حمل السلاح، بل ليس عليها إلا أن تدفع عن نفسها بكل ما للقضية العادلة من قوة إذا هاجمها منافسون ظالمون على رغم ما لها من الفضائل.

تلك هي القسمات الرئيسة للسياسة الأفلاطونية. أفليس ملؤها الحق والعظمة والخصب؟ وهل في هذه السياسة النبيلة الحكيمة شيء ناب؟ وهل بها من الخيال شيء؟ وهل هي لا يمكن تطبيقها إلا على المدينة الإغريقية التي فيها وُلدت؟ أوَليس أن نظر الفيلسوف قد امتد إلى ما وراء المدينة الضيقة التي انحصرت فيها أنظار غيره؟ إنه لم يقتصر على العلم بما كانت الدولة في جمهوريات إغريقا، بل هو إذ يسعى لفهم ما هي الدولة في ذاتها، قد وجد ماذا يجب أن تكون الدولة. ولما أن في هذه المأساة الفسيحة التي تلعبها الإنسانية على ما شاء الله من مسارح الزمان والمكان هؤلاء الممثّلين العِظام الذين يسمّون الأمم يتابعون بلا أقطاع [انقطاع] نهاية تتباعد دائمًا أمامهم ولو أنهم يقتربون منها دائمًا، فقد بان أن المثل الأعلى عند الفيلسوف هو الحقيقة بعينها التي تكسبها الجماعات الإنسانية شيئًا فشيئًا، والتي تستمتع بها على نسب استنارتها وفضائلها. ألا فليعلم حق العلم أن هذه هي الوجهة الكبرى لسياسة أفلاطون. وهذا هو الذي يجعلها خالدة ويوصي بها تفكير الحكماء ويوصي بها أكثر من ذلك تفكيرات رجال الدولة. يتحدث الناس غالبًا بأحلام أفلاطون بل تردّها عقول كبيرة أحيانًا إلى السخرية. أن التصريح بأن هذه المبادئ العجيبة أحلام وأنها ليس فيها ما هو حقيقي ولا قابل للتطبيق ليس نقدًا للفيلسوف الذي له المجد بأن كان أول مستكشف لها ومُعلن إياها، بل هو تصريح بأن العدل والعقل والفضيلة هي عند الناس أسماء جوف، إنما هو تنكّر للطبيعة الإنسانية وللتاريخ وللمدنية كل تلك التي تجدّ من حيث لا تشعر غالبًا في تحقيق هذا النموذج المقدّس. وأن السياسة الحقة هي تلك التي تحسن تحصيله أكثر من غيرها. وأن المذاهب الاجتماعية والحكومات إنما تتدهور بمقدار ابتعادها عنه. فإن مبادئ حواري [حواريي] سقراط هي بمجموعها أنقى جميع المبادئ نقاءً وأقبلها للتطبيق في العمل.

حقًا يعزّ علينا أن نتنزل من علياء هذه النظريات التي لا غبار عليها إلى هذه التطبيقات التي حاولها الفيلسوف ذاته والتي هيهات أن تنطبق على مقاصده الخاصة: شيوع الأموال وشيوع النساء والأولاد وإهدار الملكية والتربية الرجولية لجنس لم يقدر له بالضبط ما قدر للرجل... إلخ. كل هذه النظريات قد فنّدها أرسطو منذ اثنين وعشرين قرنًا فتهافتت من ثمَّ بتأثير نقده. ثم كان أن عادت إلى الظهور أكثر من مرة تحمل كل ما بها من بطلان دون أن تكون لها رشاقة الأسلوب

الأفلاطوني. لكن لتسمح لنا عبقرية أرسطو أن نقول إن هذه النظريات ليست هي بالضبط سياسة أستاذه. لا شك في أنه من الخير تبيان أمثال هذه الأخطاء ولو أن ما وجّه إليها من اللوم لم يمنع من نشرها بعد الطي. ولكن كان خيرًا أن تبرز الحقائق الخالدة التي تبرّرها والتي، على رأيي، تمحو كل تلك الأخطاء. لقد وقفوا عند هذه الجمهورية المثالية التي رسم أفلاطون لها صورة غير مستقرة ولا تامة، غير أنه هو نفسه، وهو لم يزل يلتزم التهكم السقراطي، قد ابتسم منها أكثر من مرة، فهو يتكهن بما ستثيره من الاحتجاجات من كل نوع، وهو يفهمها بلا عناء، وإذا كان يجد حكومات زمانه بعيدة عن المثال الذي يقتفيه، فهو لا يظن كذلك أن الحكومة الجديدة التي يقترحها تحقق ذلك المثال تمامًا. فالغرض المباشر للجمهورية ليس إذًا تلك الحال الواقعة كثيرًا أو قليلًا أو الممكنة كثيرًا أو قليلًا التي لا يشتغل سقراط بها إلا عرضًا، بل الموضوع الأول والأساسي للجمهورية هو دراسة العدل معتبرًا في الفرد وفي الدولة، لا شبهة في أن سقراط يظن أنه أيضًا يطيع العدل في هذه الحكومة المثالية التي يصفها، لكنه يشعر ويعترف ألف مرة أنه يمكن أن ينخدع في هذا النموذج الذي جعله كثير من الجماعات ومن الحكومات أشد زيغًا مما فعل، والنقطة الوحيدة التي هو فيها واثق من ألّا يضل هي طباع العدل وسيادته الاجتماعية. أما تلك النظريات فليست محلًا للمناقشة بل هي محل للإعجاب، وإذا أمكن فلتجعل موضعًا للتنفيذ بأحسن مما فعل أفلاطون ومما فعلت الشعوب التي لم تعرف أن تنفّذها.

ومن النافع أن نزيد على هذا أيضًا أن أخطاء الفيلسوف كأخطاء النفوس الكبيرة تأتي من الغلوّ في المبادئ الفاضلة: إنها لا تتولد إلا من الإفراط في الخير.

فإذا كان يريد شيوع الأطيان والأولاد والنساء فذلك لتقرير الوحدة المدنية على أرسخ ما يكون من القواعد، وقد يظهر له إن إخاء المواطنين بعضهم لبعض مزيته عظيمة القدر إلى حد أنه يريد ألّا يجعل من المدينة إلا عائلة بل فردًا عظيمًا واحدًا إن استطاعه، فهو يهدم الطبيعة نفسها ويتنكّر لها لأجل أن ينقذ الدولة. فإذا كان يريد إهدار الملكية فذلك على الخصوص في حق المحاربين الذين لا يملكون شيئًا ملكية خاصة والذين بما أنهم ليس لهم خير إلا حب الفضيلة والوطن حبًا لا يشبعه شيء هم تابعون لسائر المواطنين تبعية تامة فلا يطغون على أولئك الذين يجب عليهم الدفاع عنهم.

إنه يعلم كل ما تقدر الشجاعة التي تحمي المدينة على إذلاله، إنه يخاف الطغيان حتى من الرجال الذين يجمعون بين أنوار العلم والعقل، وبين القوة التي تكفلها لهم الأسلحة: إنه يريد اتّقاء الاستبداد في جمهورية فيها الحرية الحكيمة المنظمة هي وحدها التي فيها محل على الدوام.

وأخيرًا إذا كان يريد أن يؤتي النساء تربية عسكرية ما كانت بطلات اسبرتة ليحتملنها، وإذا كان يريد إيتاءهن تربية فلسفية يقل من الرجال من هو كفء لها، فذلك بأنه يتخذ من طبع المرأة معنى غاية في السمو. لقد كانت المرأة منحطة المقام في زمان أفلاطون، فلم يكن الحب منصرفًا إليها حتى في رغبات الفيلسوف العفيفات الطاهرات، ولأنه يريد أن يرفع قدرها من هذا الانحطاط، قد انقاد إلى الغلو في أمرها إلى ما وراء كل تقدير، وحينما يتيه هكذا أفلاطون في هذا السبيل فالغرض الذي يرمي إليه دون أن يصيبه لا يزال غرضًا شريفًا، فإنما يرمي إلى وحدة الدولة أو الحرية المدنية أو كرامة النساء.

تلك هي على التقريب الحقائق الكبرى التي تخلّد سياسة أفلاطون، وتلك هي أيضًا الضلالات التي تذهب بروائها، وإنما علّة تلك الحقائق وتلك الضلالات النمط العقلي. فإن أفلاطون لم يكد يتّجه إلا إلى العقل لكشف الأركان الثابتة للسلطان والصور المتغايرة التي يقبلها النظام الاجتماعي.

هذا النمط قد حمله على أن يلاحظ أحداث النفس الإنسانية قبل كل شيء، فلما عرفها حق المعرفة في الفرد استطاع أن ينقل إلى الدولة القسمات الأساسية للصورة التي أظهره عليها علم البسيكولوجيا. وحقًا أنه لو كان قد تعمّق في التحليل وأتمّه لأدرك في طبع الإنسان أسس الملكية والزواج كما قد أدرك فيه قواعد السلطان، وكان قد جنب الخوض في نظريات لا يمكن تأييدها قد رفضها القلب الإنساني قبل أن ترفضها الجمعية.

غير أن هذه الأخطاء، مهما كان خطرها، لا ينبغي أن تحملنا على الجور في الحكم، فقد أفرد أفلاطون بالنقد دون سواه، وبولغ في ذلك، وأن النقد على حصافته في استكشاف الشر الذي هو أظهر ما يكون قد أخطأ في إغفال الخير الذي هو ليس أقل ظهورًا والذي متى ووزن بذلك الشر رحج [رجح] عليه.

غير أنه إذا كان النمط العقلي على الخصوص هو الذي يقود أفلاطون، فإنه لم يهمل، كما يظن الرأي العامي، ذلك النمط الآخر الذي يتقاضى من التاريخ ومن تجربة الماضي نظريات ومعلومات أخرى. يعرف أفلاطون حق المعرفة حكومات زمانه وقد استخلص من كل منها بنظر ثاقب المبدأ الذي به تتكون وبه تحفظ وبه تهلك. فإن الصورة التي رسمها للاستبداد وإفراطاته في إيران لامعة بقدر ما هي مضبوطة. وحينما انهارت هذه الإمبراطورية الفسيحة الأرجاء بعد نصف قرن في ثلاث وقائع قام بها فاتح شاب، دهش معاصرو الإسكندر لحصافة الفيلسوف الذي تكهّن بذلك وأعلن سر ذلك الضعف وقد كان استشعر السهولة العجيبة لذلك الفتح. ومن جهة أخرى فإن الرسم الذي رسمه أفلاطون للديمقراطية الأتينية [الأثينية] في البيئة التي كان يعيش فيها قد كرّره عشرين مرة بألوان صادقة وإن كانت محزنة. إنه قد وصف الديماغوجيين الأثينيين وصفًا صادقًا كان من شأنه أن أسخطهم عليه، ولكنه بفضل هذا الصدق قد أظهر العصور المستقبلة على أغراض الديماغوجيين ووسائلهم في جميع القرون، وإن أفلاطون الذي يبحث في جمهوريته المثالية عن المساواة الحقة أي المساواة المتناسبة مع الفضيلة المدنية والحرية الحقة أي الحرية التي تقوم على العدل والعقل، كان لا يقيم وزنًا لهذه الحرية الصاخبة ولا لتلك المساواة الظالمة اللتين لا تجلبان للدولة سوى الفوضى بإباحة كل الإفراطات الشعبية وبخفض جميع الكفايات السياسية إلى مستوى واحد. لقد بصر بالهاوية التي يتردى فيها وطنه الذي «وهو مخمور بهذه الحرية وهذه المساواة اللتين كان يسقاهما بأيدي سُقاة السوء» كان لا محيص له عن السقوط. ولقد يشعر المرء من بلاغة الفيلسوف المريرة أنه كان يقاسي آلام المواطن الذي قد توقع منذ زمان طويل ما سوف يحيق بوطنه من الأخطار يعلنها على الملأ بلا جدوى. كذلك يستطيع المرء أن يذكر بأي ضبط قد خطّ أفلاطون تاريخ «الاتحاد الدوري» وأي درس عظيم استخرجه منه. إنما استعار أفلاطون من الأحداث نظريته التي هي في الحق عملية وإن لم يعمل بها إلا فيما ندر على السلطان المعتدل. أو بالأحرى هو قد عزّز تلك النظرية بالأحداث وأقام بها الدليل على صدقها، لأنه إنما قصد البسيكولوجيا والعقل وحدهما لاستكشاف نظريته. غير أنه يعرض على نظر الرائين بواسطة صنوف الفساد التي تردت فيها الحكومات الجائرة، إنها لا تهلك إلا بأنها قد جهلت قانون الاعتدال الذي قد أحسنت معرفته وأجادت استعماله حكومات أهدى من تلك سبيلًا.

ومن التاريخ ممزوجًا بالعقل استخرج أيضًا أفلاطون هذه النظرية الأخرى التي وإن تكن أقل تعمقًا من الأولى فهي أشهر منها، تلك هي نظرية الحكومات الثلاث. فقد استطاع أن يجد بين تخالف الخلق الأدبي للناس وبين تخالف أنواع الحكومات المشابهات الأظهر ما يكون والأحق ما يكون. استطاع أن يعلن الفضائل والرذائل التي ترتب سعادة الدولة أو شقاءها كما يكون الشأن في الأفراد. لكن ليس بدراسة النفس بل على الأخص بدراسة حوادث التاريخ، أنه استنبط هذا الترتيب العام للحكومات التي هي، مع فروق متباينة، ليست إلا ثلاثة أنواع رئيسة: حكومة الفرد والأرستقراطية أو حكومة الأخيار والديمقراطية: دساتير منتظمة ونافعة ما دام الرؤساء الذين يلون أمر الجماعة لا يفكرون إلا في الصالح العام، ودساتير خاطئة جائرة متى كان الصالح العام يضحي به وُلاة السلطان للمصالح الخاصة لفرد أو لطبقة أو حتى للأكثرية. فالملوكية حين تنسى واجبها الاجتماعي تنقلب طغيانًا والأرستقراطية تصير أوليغرشية والديمقراطية تسقط في الديماغوجية. وإذ لا تستنطق إلا الحوادث لا يكون إلا في الواقع إلا ست حكومات تتقابل ثنتين ثنتين ثلاثتها الخبيثات أكثر شيوعًا في الإنسانية مع الأسف من الثلاث الطيبات. هذه النظرية التي هي تاريخية أكثر منها عقلية هي بتمامها من عمل أفلاطون. ولم يزد أرسطوطاليس على أن كررها وأفاض عليها ضبطًا أكثر من ذلك. بيديه دخلت في العلم الذي تناولها وقررها. ولا تزال فيه الآن كما يثبته مؤلف منتسكيو القيم. لقد جودل أحيانًا في ضبط هذا الترتيب وقيل إنه لم تكن حكومة قط خالصة على الإطلاق وإنه في الواقع لم تكن أبدًا حكومة بدون اختلاط مهما كان عنف المبدأ الذي يحكمها وغلوّه. الاعتراض حق. وليس أفلاطون إلا آخِر من يرفضه. غير أنه يلزم أن يضع العلم أسماء للأشياء التي يدرسها، ينبغي أن يميّزها ويسمّيها على حسب ما هو أبرز من خصائصها. مثال ذلك هل يمكن أن ينكر أن الديمقراطية كانت السائدة على أتينا وأن اسبرتة جمهورية كما أن رومة كانت من بعد كذلك منذ طرد آل طرقوينيوس إلى أن اغتصب السلطان أول القياصرة؟ هذه النظرية التي تعيّن للأشياء السياسية الاسم والحد المناسبين هي حقة ونافعة للعلم، وبأفلاطون يتصل نسبها.

إذًا فنظرية أفلاطون تستند أيضًا إلى التاريخ، وإن يك التاريخ ليس لها بأثبت قاعدة ولا بأعمق ينبوع.

إلى جانب ما لهذه السياسة من محامد شتى من صدق وحكمة ومن بساطة وحقيقة وعظمة فإن لها أيضًا محمدة أخرى ليست بأقل لألاء، من شأنها أن تعطفنا إليها، وإن لم تك لنفجأنا [لتفجأنا]. هذه المحمدة العليا هي النزاهة، فإن الإنسان يشعر وهو يدرس أفلاطون بأن روحه مخلصة كلها للخير وأنها جمعت بين الطهارة والذكاء. يمكن أن ينبّه في نظرياته على أخطاء وغموض ولكن الوعي المتحرج لا يفجؤه فيها شيء من سوء النية ولا إحساس مريب. ذلك بأن أفلاطون أخلاقي قبل كل شيء، فهو يعرف أن يلهم الفضيلة لأنه ملهم إيّاها. يعيش المرء معه في جوّ صاف لا تعيش فيه كل الأرواح بلا شك وإن كان ينبغي أن تعيش فيه. إن السياسة التي هي في مجرى الشؤون تخفض الحق وتفسده في الغالب من أمرها بشتى المصالحات التي تحسب نفسها في أمرها غاية في الحذق وما هي فيها إلا ضعيفة أو مجرمة لم يقتصر أمرها على تشويه المبادئ في الأمور العملية. فإن ضروب مكرها المجرد من الشرف قد تتطرق أحيانًا إلى النظريات فتستدرج للباطل أكابر العقول. ولقد يكون مكيافللي وحده لهذا مثلًا لكيلا نخوض في أمر مناقضه الملكي. ولكن حتى بدون التنزل إلى هذا الحد فإن نظريات أرسطو ونظريات منتسكيو مهما كان موضعها من الجمال ليس بها من الصفاء الكامل ما بنظريات أفلاطون. ولا شك في أنه ليست عظمة الفطنة هي التي تعوز أحدهما أو الآخر، لكن لا أحدهما ولا الآخر، لأسباب مختلفة، يسبر الغور في دراسة الخير وفي معرفته بمقدار ما فعل أفلاطون. فكان نظرهما أقل ثباتًا وأقل نقاء وإن كان موجهًا إلى الغرض بعينه. فإنهما كليهما قد استدرجا أحيانًا إلى الضلال إما بأن قصد كلاهما اشتغال باله على حوادث ماضية وإما مجاراة لأوهام أهل زمانه. أما أفلاطون وهو معتاد ألّا يسائل إلا العدل فلم يصغ البتَّة إلا إليه. ولقد شاء مؤلف غرغياس(*) أن يجعل من السياسة مذهبًا للأدب وللفضيلة. فلم يكن لحقوق المواطن مدافع أصدق ولا أبلغ منه. ولم يكن أبدًا للظلم والطغيان في المدينة خصم ألدّ ولا أحصف منه، وإذا كانت الرذيلة يمكن أن تُنفى من الدولة ومن قلب الإنسان فلن يكون ذلك أبدًا باسم

(*) غرغياس (غورغياس): عاش بين 480 ق.م و 375 ق.م اشتغل بالطبيعيات واهتم باللغة والبيان. ألف كتابًا عن اللاوجود. يعتبر من قادة التيار السفسطائي وتحدث عنه أفلاطون في الحوار المعنون باسمه، وسخر من مفاخرته وقدرته على الإجابة عن أي سؤال يُلقى عليه.

المبادئ والإحساسات التي اغتذت بها تلك الروح العجيبة والتي لم يكن بينها وبين الحكمة والفضيلة حجاب مستور[1].

لكي نمضي من أفلاطون إلى تلميذه يجب أن ننزل. فإن أرسطو مهما كان عظيمًا فهيهات ما بينه وبين أستاذه. ليس ذلك بأنه قد تنكر للدروس النبيلة التي تلقاها في الأقاذيميا [الأكاديميا] فإن الروح السقراطية والأفلاطونية ما زالت تسري فيه فهو يعرف ما هي الأواصر الضيّقة غير القابلة للفساد التي تربط السياسة بعلم الأخلاق، وإذا كان يدرس النظام الاجتماعي بعد أن درس الفضيلة والسعادة فذلك ليتم، كما قال هو نفسه «فلسفة الأشياء الإنسانية»، لكنه كثيرًا ما يعزب نظره عن المبادئ ليتّجه إلى الحوادث. لقد كان أفلاطون قد أسلم قياده إلى العقل قبل كل شيء ليفهم الدولة وليقدرها قدرها. فكان يسائل العقل عن القوانين الأساسية للسلطان كما كان يسأله عن أركان السعادة الحقة سواء بسواء. أما أرسطو فإنه، دون أن يهمل العقل، يسأله مع ذلك على نحو أقل يقظة وأقل اطمئنانًا له، بل هو يكل الأمر أكثر من ذلك إلى التاريخ. فمن مشاهدة الحوادث الخارجية والظواهر الاجتماعية يستعير نظرياته كلها تقريبًا. حتى أن المشاهدة وحدها هي التي ينبغي أن تهدي الفلسفة المستبصرة. غير أن الحوادث على نوعين. فنفس الإنسان تحوي منها ما هي حقيقية كالتي في دنيا الخارج، وإذا كانت الأحداث البسيكولوجية يجب أن تحتل مكانًا كبيرًا فذلك على الخصوص في علم السياسة حيث لا موضوع لها إلا الإنسانية. لقد استخرج أفلاطون أنفع تعاليمه من البسيكولوجيا مطبقة على السياسة وعرف كيف يمضي مطمئنًا من الوعي الملحوظ على المسرح الضيق للفرد إلى الوعي الملحوظ على المسرح الأوسع للمدينة. لم يحتذ أرسطو هذا المثل على ما به من خصب. بل سواء أنظر إلى الحقائق التي أقام عليها البرهان أستاذه باعتبارها مسلّمة أم انقاد إلى مذهب مخالف فإنه لم يعترف دائمًا بعظم تلك الحقائق، بل آثر مشهد المجتمع على مشهد الوعي، وظن في غالب الأحيان أن ما قد كان، هو بالضبط ما يجب أن يكون. وجملة القول إنه إذا كان أفلاطون على الأخص عقليًا فإن أرسطو قد كان على الأخص تاريخيًا. لكن لما أن العباقرة

---

(1) يقرظ شيشرون في كتابه «الجمهورية» ك2. ب 30 تقريظًا محكمًا جمهورية أفلاطون «الذي قصد لا إلى أن يرسم نموذجًا لدولة يمكن وجودها، بل إلى أن يقرّر بطريقة حسية المبادئ السياسية الحقة».

من هذا الطراز ليسوا من التعصب على شيء لم يغفل التلميذ العقل تمامًا كما أن الأستاذ لم يهمل التاريخ تمامًا.

من ثم كانت أفضال أرسطو، وتبعًا لذلك كانت أخطاؤه أيضًا. ولو أن الأولى تغمر الأخرى فتكتبها [فتكبتها].

فبديًا يرجع إلى أرسطو المجد في أنه قد صنع السياسة كما صنع أجزاء الفلسفة الأخرى فأسبغ عليها صورة علمية. فإن المبادئ بل أكبر النظريات والأحداث الاجتماعية كانت عند أفلاطون من قبل، ولكن كانت في تلك المحاورات العجيبة، كما يكون في المحادثات حتى في محادثات الرجال الأقوى امتيازًا، على حال اختلاط وتشويش ظاهري على الأقل، فجاء أرسطو فرتّبها كلها وإن لم يك ليسلّم بها كلها. فعند أفلاطون المذهب العميق المتسلسل يستتر وراء استطرادات تقطع مجراه كثيرًا جدًّا فيما يظهر، فلا تبين الرابطة الخفية التي تجمع أجزاءه إلا للأعين البصيرة النقادة، وهذا هو ضرر الحوار. أما عند أرسطو فالأمر على ضد ذلك، ترتيب المجموع واقع على أدق ما يكون المنهج. وقد تكون أحيانًا بعض التفاصيل ليست في موضعها، وقد تكون بعض الإيضاحات ليس لها ما يبررها دائمًا، وأخرى أوجز مما ينبغي. غير أن الإطار العام على غاية ما يكون من النظام، وذلك ما احتفظ به العلم منذ أكثر من ألفي سنة ولو أن العلم لم يحسن القيام به. وحينئذ فإن أرسطو قد أسس العلم السياسي بالمعنى الخاص على صورته الحقة كما أسس علم المنطق وعلم ما بعد الطبيعة وعلم الأخلاق وعلم التاريخ الطبيعي وعلم الطبيعة، وعلى مستوى أقل رفعة من ذاك علم الخطابة وعلم الشعر وعلم المتيورولوجيا (الظواهر الجوية) وعلم الفراسة وكثيرًا غيرها. فيمكن أن يقال إن أرسطو هو منظم العلم في الزمن القديم كما إنه كان بعد ذلك مربّي القرون الوسطى، وإذا كان يدين بكثير إلى من تقدّموه في معظم أعماله فإنه هو وحده الذي عرف أن يشيد آثارًا تعليمية منتظمة.

إنه يدرس الدول كما قد درس الكائنات الأخرى، واتبع في السياسة نمطه العادي كما يسارع إلى التصريح به منذ السطور الأولى من مؤلفه، وهذا النمط إنما هو التحليل. هو لا يرى كأفلاطون أنه يستطيع بوجه ما أن يخلق دولة ويؤتيها صورتها على ضوء عقله ومنى قلبه، بل هو يقبلها كما هي حسنة التأليف أو قبيحته،

ويبحث في ما هي عناصرها البسيطة اللاقابلة للتحليل، ويضع نظرية هذه العناصر الأصلية على حسب الأحداث الجلية المضبوطة التي تقدمها له المشاهدة. ثم هو، دون أن يدَّعي أنه يؤلف بينها على مقتضى عقل سامٍ، يقنع بأن يوضح كيف تتألف في أغلب شأنها، وإذ ينتفع بالتحقيق الواسع الذي اغترفه من «مجموعة الدساتير» التي جمعها والتي لا تشمل أقل من مائة وخمسين دستورًا يصنّف الدول ويميّزها على حسب ما بها من الفروق الأدق ما يكون. لكنه في هذا الترتيب نفسه لا يتمسك بالدساتير السياسية القائمة عادة. وأخيرًا يتوّج مؤلفه بنظرية التغيرات السياسية التي تهدم المجتمعات أو تصلحها. ولما أن لهذه التغيرات أسبابًا مختلفة جد الاختلاف تبعًا لاختلافات الدول ذاتها فهو يقرر، وبيده التاريخ دائمًا، ما هي تلك الأسباب الموفورة التي كثُر ما تكون مستترة أو ضعيفة، مستخدمًا كل حصافته وتجربته الناضجة في تعيين الوسائل لاتقاء تلك الشرور الكثيرة.

وإذا اذّكر بعض الظروف الرئيسة لحياة أرسطو وجد بصرف النظر عن عبقريته الخاصة أن هذه الظروف قد عاونت معاونة قوية في إيتاء سياسته ذلك التوجيه التاريخي المحض. فقد كان أرسطو ابن طبيب «امنتاس الثاني»(*) ملك مقدونيا. نشأ في ميعة طفولته في معية ذلك الملك، ومن ثم بدأت تلك العلاقات التي جعلته بادئ الأمر رفيق فيلبس في اللعب ثم صديقًا له ثم مربّيًا لابنه. ثم بعد ذلك عاش أرسطو ملازمًا لهرمياس(**) طاغية أطرنة في آسية الصغرى، فلما دعاه فيلبس لإتمام تربية الإسكندر وجد نفسه وهو في سن الواحدة والأربعين طوال سبع سنين أو ثمان متوالية في مركز الأحداث الكبرى لزمانه مطلعًا على أسرارها: كحرب فيلبس لإغريقا وتبوؤ تلميذه العرش وتعبئة الحملة التي دمرت إمبراطورية الفرس. إذًا فقد قضى أرسطو جزءًا عظيمًا من حياته في معيات الملوك واستطاع أن يرى عن كثب معاطاة الشؤون. والظاهر أنه لم يبقَ غريبًا عنها، فقد قيل إن الأتينيين

(*) امنتاس الثاني المقدوني: ملك مقدونيا، وابن فيليوس الأول وشقيق بيرديكاس الثاني. خلف والده في الحكم ودخل في معارك دفاعًا عن العرش ونجح في اعتلاء منصبه عام 393 ق.م، لكنه تعرض للاغتيال في العام نفسه وخلفه على العرش الملك امنتاس الثالث.

(**) هرمياس: والد زوجة أرسطو بالتبني وحاكم أترنيوس (أطرنة) إحدى المدن اليونانية في آسيا الوسطى.

كلّفوه القيام بسفارة لدى رفيق صباه وإنه سنّ قوانين لوطنه اسطاغير(*). وعلى هذا فقد كاد يكون على الدوام مع بقائه فيلسوفًا شخصية سياسية. كذلك كان أفلاطون أحيانًا وكان قد أوحى إلى بعض الشعوب خير ما يكون من المشروعات رفضها دينيس ولم يقدر على تنفيذها ديون. ولكن الاتصال بتلك الشؤون كان قليل الأثر في أفلاطون بيد أنه كان ذا أثر كبير في أرسطو الذي لم يستطع، وقد غلا في تقدير أهمية الحوادث كما هو شأن معظم رجال الدولة، أن يسمو إلى أصلها وقنع بأن رسم الصورة الصادقة عوضًا عن الحكم عليها باسم مبادئ العدل والعقل.

وقد كان اهتمام أرسطو بهذا النحو حادًّا إلى غاية أنه في علم السياسة كما في سائر الفلسفة قد اتخذ من دراسة التاريخ قانونًا صريحًا ورفعها بوصاياه وبفعله حتى جعلها منهاجًا. وقد خصّ الكتاب الثاني من السياسة كله بالامتحان النقدي للنظريات السالفة ولأشهر الدساتير. يسائل أرسطو أسلافه، لا ليفندهم، كما زعم النقاد ولا لكي يظهر لألاء ذهنه على حسابهم كما يبرئ نفسه من ذلك، بل ليجمع ما يمكن أن تشمله هذه النظريات وتلك الدساتير من طيب قابل للتطبيق مجانبًا لما فيها من خبيث. كذلك كان الشأن في مؤلف **ما بعد الطبيعة** فإن غرض الكتاب الأول منه يشبه هذا الغرض. وكذلك الكتاب الأول من **كتاب النفس** مملوء بأبحاث ومناقشات من هذا القبيل. كذلك في بعض مؤلفاته الأخرى يكرّر أبحاثًا بها هذا الشبه. من أجل ذلك سمي أرسطو بحق أول مؤرخ للفلسفة، وفي أيامنا هذه إذ تعكف الفلسفة على دراسة التاريخ لم تزد على محاكاته متبعة قواعده الجليلة بتحرج أكثر من تحرجه.

بين يدي أرسطو، على حذقهما، قد أدى النمط التاريخي، كما هو منتظر، إلى بعض نتائج غير محمودة. فعندما يقصر المرء على دراسة الحوادث ينقاد في الغالب إلى تقريظها، وعلى هذا المنزلق الذي يقارب ألا يقاوم انزلق أرسطو حين عالج الرق. إنه لم يدافع عنه دفاعًا أعمى، كما قد كرّر ذلك أكثر من مرة، بل الأمر على الضد، فإن الرق، كما كان مقررًا في زمانه مؤسسًا على العنف ونتيجة للحرب، ليس في نظره قابلًا للتبرير. فهو يعترف فوق ذلك أن من الأرقاء من هم

(*) اسطاغير: أو سطاغير، المدينة التي ولد فيها أرسطو في عام 383 ق.م. وتقع في شبه جزيرة خلقيدونيا في مقدونيا شمالي اليونان.

أهل للحرية التي خلقتهم لها الطبيعة وأن كثيرًا من الرجال الأحرار يستأهلون الرق الذي وَقَتهم المصادفة وحدها إيّاه. ولكنه إذا لم يكن يدافع عن الرق بما يلابسه من عدم النظام والظلامات الصارخات التي تلوثه فهو يحاول أن يفسّره نظريًا، وهذا التفسير يكاد يكون تقريظًا. فهو إذ يغلو في تقدير الفروق التي بيّنها أفلاطون في الطبائع المختلفة للناس والتي هي حقيقية، لم يقرر فقط، كما فعل أستاذه، أن البعض قد جعل للسلطان السياسي والآخرين للطاعة. بل ذهب إلى أن قرر أن البعض قد جُعل بالطبع للحرية والآخرين للرق. فالعبد هو هذا الذي لا ينبغي أن يملك نفسه لأنه لا يستطيع أن ينقاد بنفسه ولا يستطيع أن يخدم المجتمع إلا كما تكون الدواب القوية التي يشركها الإنسان في أعماله، فهو كمثلها آلة حيّة، وما دامت المدينة والعائلة لا تستغني [تستغنيان] عن آلات لا صارف لهما عنها فالرق شرعي والرق طبيعي ككسب الأموال الضرورية للمعيشة سواء بسواء. و«إذا كان صيد الحيوانات المتوحشة مباحًا فهذا الصيد الآخر الذي يسمى الحرب يجب أن يكون مباحًا على سواء ضد هؤلاء الناس الذين، وقد خلقوا ليطيعوا، يرفضون أن يطيعوا». تلك هي نظرية الرق في كل ما لها من غور وفي كل ما بها من بطلان. شيء لا يقبل التصديق حقًا. الفيلسوف نفسه الذي يخط هذه النظرية البشعة بمثل هذا الدم البارد لا يتردد في أن يسند إلى العبيد فضائل كما يسندها إلى الرجال الأحرار. فهو يرى جليًا أنه يهدم بهذا التسامح الأدبي الفرق الأصلي الذي يفرق بين الأولين والآخرين ويبرّر الاستبداد والخضوع. لكنه وقد جذبته بداهة الحوادث يصرّح بأن من السخف أن يؤبى على العبيد كل فضيلة كالحكمة والعدالة والاعتدال لأنهم «أناس وأن لهم نصيبهم من العقل». إنهم أناس، ذلك هو السبب الأكبر والأغلب الذي ينبغي أن يناقض به الرق. ولا فائدة في إبراز سبب آخر، إنه انتهاك لحرمة الإنسانية أن يوقع المرء مثيله في الرق، بل هو كفران بنعمة الله الذي خلق الإنسان على شيم لا يجوز مطلقًا إنكارها ولا محوها. وإن أرسطو الذي لا يخشى أن يناقض نفسه ليزعم أيضًا أن العبد هو على الإطلاق مجرد من الإرادة كما لو أن الإنسان محروم الإرادة يظل مع ذلك إنسانًا! مفهوم أن الرق على ما فيه من شناعة موجود في الواقع وأنه لا يزال موجودًا في أيامنا مع أن الطبع الإنساني اليوم قد أجيدت معرفته وصار أشد احترامًا عند الشعوب المتمدنة. ومفهوم أن الضرورات الاجتماعية التي يذكرها الفيلسوف، دون أن يتعمقها مع ذلك، استطاعت أن تجعل الرق قانونًا للأمم العتيقة التي قبلته كلها حتى من غير استثناء الشعب الذي كان

يقول إنه شعب الله. ولكن الذي يغمرنا دهشًا هو أن فلاسفة كانوا حللوا بالضبط أيضًا خواص الطبع الإنساني لم يشعروا أكثر من سواهم بكرامته ولم يحتجوا بقوة عبقريتهم كلها على هذه العادة الشنعاء التي تهدره. إن أفلاطون الذي سبر أكثر من غيره خفايا النفس وكان يجب عليه أن يكون هو أول من يطلب [يطالب] به بأعلى صوته لم يدخل على الأقل الرق في جمهوريته المثالية. فقد جعل فيها الزرّاع والصنّاع القائمين بالأعمال الغليظة مواطنين ولم تكن مصادفة المولد في حقهم سببًا لاستثنائهم، وإذا كان الله قد حباهم ملكات نادرة فإن الوظائف العليا للدولة تنتظرهم وتطلبهم. لم ينقص [ينقض] أفلاطون إلا أنه لم يعمم هذه النظريات الشريفة وإن يبيّن أن تطبيقها ممكن في الدول القائمة في زمانه. لم يفعل من ذلك شيئًا. وليكن هذا هو خطؤه. لكنه بالأقل قد حوّل أنظاره الحزينة إلى الاستعباد كما كان جاريًا في كل مكان. أما أرسطو فعلى ضد ذلك قد ثبت فيه أنظاره، لا ليبرّره، على حقيقته البغيضة بلا شك بل ليحاول أن يؤتيه نظريًا قاعدة ثابتة ويؤتيه بهذا نفسه شيئًا من العذر. فإن كلمة واحدة تفسر خطأ موجبًا للأسف: الرق قد كان أمرًا واقعًا. وأرسطو المؤمن بنمطه يحلله ولكنه لا يهاجمه.

لكن إذا كان النمط التاريخي قاد أرسطو إلى أمثال هذا الزيغ فإنه في أكثر الأحيان يقوده إلى الحق عندما تكون الحوادث التي يثبتها شرعية مطابقة للعقل. وعلى هذا فلكي يجيد فهم الدولة يدرس أولًا المجتمع [الذي] ليست الدولة إلا صورته ويعلن أن المجتمع عمل الطبع وأن الإنسان موجود اجتماعي إلى أعلى غاية. وهذا الذي ينفرد ولا يجتمع بأمثاله هو أكثر أو أقل من إنسان. إنه بمعزل عن الإنسانية «إنه بهيمة أو آلة». فحينئذ كان إنشاء جمعية منظمة بقوانين خدمة جلّى للنوع الإنساني. إن نظرية أرسطو هذه حقة بمقدار ما هي بسيطة. فما هي إلا عبارة عن هذا الواقع الأكبر الذي يرينا الناس جماعة في كل مكان. لأن المجتمع، كما يقول أرسطو، هو غاية الإنسان وكماله، فالإنسان يبقى ناقصًا أبتر إذا لم يكن ليتصل بأمثاله ويتلقى عنهم ضروب الإحساسات الأدبية التي هي حياته الحقّة. حينما يتذكر أن كثيرًا من الفلاسفة ابتداء من هبز وروسو قد أنكروا هذه الحقائق الكبرى وشوّهوا الإنسان بأن جعلوه غير اجتماعي ومستوحش يرى أن آراء أرسطو هذه لها من الأهمية أكثر مما تستحقه بساطتها في ظاهر الأمر. ولم تعصم روسو من أن ينخدع [بـ] أنوار قرن مستنير في حين أن غياهب مدنية أقل تقدمًا بكثير لم

تكن لتضل الفيلسوف القديم، فيجب الاعتراف بفضل هذا الذي هو أول من بيَّن الحوادث على طباعها الحق.

يشاكل المشاهدات السابقة مشاهدات أخرى قادت أرسطو إلى استكشاف عظيم، وإن كان مع ذلك لم يستخرج نتائج الأصل الذي يشمله ذلك الاستكشاف. وبقي على رغم مجهوداته عقيمًا ومجهولًا. وهذا الاستكشاف هو الاقتصاد السياسي. فإن المجتمع لا يتألف فقط من أشخاص بل هو أيضًا من أشياء بدونها لا بقاء للأشخاص. فإذا أمكن حينئذ، بواسطة دراسة طبيعة الأشخاص وملابساتهم، تأسيس علم ليس شيئًا آخر إلا علم السياسة وجب أيضًا تأسيس علم آخر للأشياء نافع كالآخر وليس أقل واقعية منه. كيف تنتج الأشياء؟ وكيف تتوزع في المجتمع؟ ما هي قيمة الأشياء؟ ماذا تضيف المعاوضة إلى هذه القيمة، ثم بعد المعاوضة التجارة؟ أي مركز يحله النقد؟ وما هي الثروة؟ تلك هي المسائل الرئيسة التي يجب أن يتعمقها هذا العلم في جزئه النظري، بصرف النظر عن الكلام على تلك المسائل الأخرى التي هي عملية بحتة، ومثال ذلك مسئلة [مسألة] الاحتكارات التي يجب أن يبحثها على السواء. هذا العلم الجديد الذي يفرده أرسطو عن سائر العلوم الأخرى وعن الاقتصاد العائلي الذي هو له جار لصيق، يسمّيه أرسطو اسمًا خاصًا قد احتفظ به أحيانًا: الكريماتستيكا، أي علم الثروات.

فإذا غيَّر هذا الاسم كان هو الاقتصاد السياسي يحفه موكب الظواهر التي يجب أن يفسّرها بل ينظمها إذا استطاع. قد يكون من الغلو القول بأن أرسطو قد أسس الاقتصاد السياسي. فإن القرن الثامن عشر من حقه أن يستأهل هذا الشرف ليضيفه على الخصوص إلى آدم سميث(*)، ولم يكن هذا الأيقوسي الشهير ليستعير شيئًا من سلفه القديم بل ربما لم يكن قد قرأه. لكنه يمكن التأكيد بلا مبالغة أن الاقتصاد السياسي بحدوده الحقيقية، إن لم يكن بكل تفاصيله، قد كان من عمل أرسطو، هداه إليه نمطه التاريخي. فإغفال ما يتعلق بالأشياء هو حذف لنصف الحدث الاجتماعي العظيم، وأن ذلك الفيلسوف لأشد انتباهًا من أن يرتكب مثل هذا

(*) آدم سميث (1723-1790): فيلسوف اسكوتلندي ومن رواد الاقتصاد السياسي. اشتهر بكتابه نظرية الشعور الأخلاقي عام 1759، وكتاب ثروة الأمم عام 1776 الذي يتناول فيه الاقتصاد الحديث.

الإغفال. غير أنه لم يزد على أن بيّن الكريماتستيكا ولم يخصص لها إلا بابين من مؤلف يعالج فيه بالتوسع شتى النظريات الأخرى. والآن كيف أن نظرية صريحة وهامة إلى هذا القدر تكاد تكون قد مرت دون أن يحس بها؟ كيف أن الأحداث ذوات الخطر التي لفتت تلك النظرية اليها أنظار الساسة منذ أرسطو إلى القرن التاسع عشر لم تكن لتدرس من جديد درسًا مذهبيًا؟ وحينما جاء العلم ينهض بعد نسيان طويل كيف لم يُحي أحد ذكرى الفيلسوف الذي هو أول من شرع يفتح بابها؟ تلك أسئلة يمكن أن تحل بالجزء إذ يفكر في ذات صبغة العلم الذي لا يستهوي إلا قليلًا من العقول، وإذ يذكر أن سياسة أرسطو قليلًا ما كانت معروفة في العصر القديم وفي العصور الوسطى، وعلى الخصوص إذ يلاحظ أن الظواهر التي يدرسها الاقتصاد السياسي أيًا كان شمولها لا تتراءى إلا لأعين بصيرة. ومهما يكن من شيء فإن الكريماتستيكا لأرسطو قد تقدمت الاقتصاد السياسي لكزني ولآدم سميث وترغوت باثنين وعشرين قرنًا. ربما يظهر أن إسناد هذا العلم إلى أرسطو قد جاء بعد فوات وقته، أفليس هو منصفًا على الأقل؟

مزية أخرى تدعو إلى نمط أرسطو. إن الفضل يرجع إليه في أن احتفظ لنا بتفاصيل شائقة وحيدة في بابها هو وحده الذي نقلها لنا عن دول العصر القديم. لا شك في أنه لا شيء يعوض خسارة مجموعة الدساتير. ولكن بدون مساعدة التاريخ التي استخدمها كنا لا نزال أقل علمًا مما نحن بالنظام السياسي لكثير من الشعوب الشهيرة. فمثلًا من ذا الذي جعلنا نعرف حكومة قرطاجنة خير المعرفة؟ شيء غريب! إننا ندين لمؤلف إغريقي سابق على اسقيفون بأكثر من مائة وخمسين سنة بالمعلومات المضبوطة التامة عن منافسة رومة. لقد محا المؤرخون الرومان كل الذكريات تقريبًا كما استأصل الفاتحون آثار المدينة الخربة. إن مؤدب الإسكندر هو الذي يحفظ سجلات مدينة أفريقية كما كان يكون قد احتفظ لنا بسجلات كثير من الأمم المتوحشة التي قد غاب من التاريخ حتى اسمها لو سمح له الزمان.

وأخيرًا إنما النمط التاريخي هو الذي يؤتي الفيلسوف قاعدة مؤلفه إذ لا يمكن أن يقال قاعدة مذهبه. فإنه من ملاحظة الظواهر الماضية ومن أفلاطون قد تلقى نظرية الحكومات الثلاث التي رد إليها الأخرى جميعًا. فقد بسط أفلاطون هذا الرأي المحكم لكنه كان يعنى باستخراجه من تحليل النفس الإنسانية أكثر من عنايته في ذلك بالأحداث الاجتماعية، وعلى رغم الصيغ الصريحة الواردة

في «السياسي» فإنه يمكن الاعتقاد بأن تلميذ سقراط قد اغترف من البسيكولوجيا أكثر مما اغترف من التاريخ. أما أرسطو فإنه من أول كلمة ينفي كل لُبس. لا يوجد إلا ثلاث حكومات ممكنة لأن السلطان لا يمكن بطبيعة الأشياء ذاتها أن يكون إلا في يد فرد أو عدة أو في أيدي الجميع. قاعدة عميقة بيّنة وإن يكن قد تنكّر لها فيما بعد وأن منتسكيو قد انخدع فيها. يسلم أرسطو بصنوف الزيغ الثلاثة التي نبّه إليها أفلاطون ويؤتيها أسماء لا زالت محتفظة بها إلى الآن. الطغيان زيغ للملوكية والأوليغرشية زيغ للأرستقراطية والديماغوجية زيغ للديمقراطية. وهو كأفلاطون أيضًا يجعل لفساد الحكومات الثلاث سببًا أوحد وهو الاستبدال غير الشرعي لمنفعة خاصة بالمنفعة العامة. وإلى هنا لم يزد التلميذ على أن اتبع أستاذه ونقل عنه. لكن هاك الإيضاح المنير الذي يسبغه على تلك النظرية الأساسية: إنه يبيّن كيف تنطبق على التاريخ فيسائل تاريخ الشعوب عن الأنواع المختلفة التي تعرض لكل واحدة من هذه الحكومات في الواقع. فإن فروق الملوكية متعددة جدًا من الملوكية المطلقة والوراثية إلى الملوكية الانتخابية والمؤقتة التي كانت الشعوب الإغريقية تستخدمها في عهود كثيرة قبل أن يكون لرومة حكامها من كل قنصل وكل دكتاتور. وفروق الحكومات الأخرى ليست أقل تغايرًا. يعددها أرسطو بالضبط. وعند كل تغاير جديد يسجله يذكر مع غاية التحرج بالشعب الذي اتخذه منه ويزيد به على ثروة العلم.

لكن هنا يتخلى عنه لحظة نمطه التاريخي. فبعد الملوكية كان ينبغي أن يدرس الأرستقراطية. غير أن الأرستقراطية بالمعنى الخاص نادرة الوجود بل لم توجد أبدًا في المجتمعات الإنسانية. فعوضًا عن أن يؤتى السلطان الأحقين [الأحق] يؤتى الأقوين [الأقوى] أو الأغنين [الأغنى] في العادة. وتكاد لا توجد الأرستقراطية، كما تحددها النظرية، إلا في الحدود التي يضعها العلم أو في خيال الفلاسفة. وإذًا فأرسطو مضطر إلى أن يلقي بنفسه في المثالي تبعًا لأفلاطون ويحاول هو أيضًا أن يرسم صورة لدولة فاضلة ويخصص لهذه المحاولة لا أقل من كتابين كاملين، ولا يخفى ما في ذلك من تعسف من ذي عبقرية مثله. ويقارب ألا يكون ثَم حاجة إلى القول بأن أرسطو في أجواء رفيعة كهذه لا يحلق عاليًا ولا على ثقة مثل ما يفعل أفلاطون، فإن الصورة التي رسمها من مدينته الفاضلة ناقصة عن جمهورية أفلاطون التي طالما عيبت. لا مشاحة في أن بها قسمات عجيبات وتعاليم كثيرة وعملية لكل

أجزاء السياسة وعلى الخصوص للتربية. غير أن هذه المدينة التي أسسها أرسطو لم تنل قسطًا من الحياة. ليس ذلك لأنه اقترح فيها أيامًا مما لا يقبل التطبيق، بل على الضد من ذلك قد عني بأن يجمع من الأحداث الواقعية ما بدا له أنه الأفضل. وحين يتحدث عن أراضي الدولة وامتدادها وموقع المدينة والصفات الطبيعية لسكانها والعناصر الضرورية للمجتمع السياسي والحقوق الأساسية للمواطنين يشعر المرء بأنه يستمد تقريراته من الواقع ويلتزم في ذلك الحدود الحكيمة. غير أن هذه القطع المجمعة بعناية والتي كل منها على حدة لا شبهة في أنه نفيس لا تؤلف كلًا منظمًا تنظيمًا مذهبيًا بعيد الغور مثل مدينة أفلاطون. ليس في عمل أرسطو شيء مما لا يستسيغه الذوق، ولكنه خلوّ من الجمال، خلوّ من المنفعة تقريبًا. كان خيرًا له من خطر العثار أن يضل في سبل أستاذه الخصبة. فإن هذه الجمهورية المثالية بالنصف والواقعية بالنصف هي شاحبة بل ميتة إلى حد أنها تكاد تكون غير معروفة. فالكلام عنها يوشك أن يكون استكشافًا لها أول مرة، ولم تك القرون اللاحقة ظالمة إذ خلّدت جمهورية أفلاطون وتركت الأخرى في زوايا النسيان.

غير أنه إذا كانت عبقرية أرسطو قد ضعفت بعض لحظات فإنها تستعيد كل قوتها وكل مزاياها حينما تتنزل من العقليات المجردة إلى التاريخ، ولا تقصد إلا قصد تعميم الأحداث. ليس من رجل دولة، مهما كانت لباقته، إلا وجب عليه أن ينتفع بدراساته للأوليغرشيات والديمقراطيات والجمهوريات وتنظيم السلطان في كل من هذه الحكومات وعلى الخصوص دراسته الثورات، وهو موضوع عالجه بضرب من الإمتاع وبنجاح لا مثيل له. وإن أفلاطون في هذه النقطة الأخيرة دونه إلى ما لا نهاية في الأمور العملية، وفي هذه المسألة التي كلها تجربة ينخدع سقراط عن نفسه تمامًا إذ يبحث في حلها بواسطة البسيكولوجيا كما يعيبه عليه بحق أرسطوطاليس. إن نظرية الثورات هي خاتمة سياسة أرسطو كما بيّن هو ذلك ولا يمكن في الواقع أن يتصور لها موضع آخر، فإن علم السياسة يبدأ بدراسة المجتمع والدولة ثم يجتاز بعد ذلك كل الأشكال التي تكسوها الدولة، وآخر بحوثه إنما هو البحث عن الأسباب التي تودي بها والوسائل التي تحفظها. وهنا أرسطو ليس أعلى من أفلاطون فحسب بل هو أعلى من كل من خلفه إلى هذا اليوم، فهو على الإطلاق غير منافس. لا شك في أن مجموعة الدساتير كانت هيّأت له مواد غنيّة، وها نحن أُولاء، لا نزال نرى هذا في المؤلف الذي ليس إلا وجيزها

فأي مقدار كان فيضها؟ لكن هاهنا عمل العبقرية، إنما هو أن يجمع في نظرية مذهبية كل هذه الأحداث التي هي حقًّا متشابهة فيما بينها، ولكن التاريخ قدّمها مبعثرة لا رابطة بينها. رتّب أرسطو، واحدًا واحدًا، كل أسباب الثورات وحدّد عددها مقتصرًا على العموميات أوسعها وأضبطها معًا. ثم إذ قد عدّد هذه الأسباب يبيّن كيف يعمل كل واحد منها على حسب المبادئ المختلفة للحكومات. وكما أنه كان يعتبر الثورات في مجموعها فهو يدرسها بتفاصيلها الدقيقة مبرزًا دائمًا سندًا لنظرياته حجّة الأحداث التاريخية. فكان نظر الفيلسوف نفاذًا وحكيمًا إلى حدّ أنه في زماننا هذا بعد إضافة ألفي سنة من التجربة وبعد هذه المغايرة اللانهائية للأحداث الجديدة التي زادتها سنو التجارب على تاريخ المجتمعات الإنسانية يصعب أن يقال أكثر مما قال أرسطو في هذا الموضوع. ليست واحدة من الظواهر السياسية التي جاءت بعده لا تدخل في الإطارات التي رسمها من قبل. فليس علينا أن نعصر كثيرًا نظرياته لنستخرج منها ما هو كالنبوءات المعصومة. لا شك في أنه يمكن أن تُتلقى دروس نافعة جدًا في دراسة الثورات الحديثة، وعلى الخصوص تلك الثورة الكبرى التي قد جدّدت المجتمع الفرنسي في آخر القرن الثامن عشر. غير أن التعاليم التي استخرجها الفيلسوف من الثورات القديمة لا تزال حقّة وحتى الآن هو الوحيد الذي جمعتها حكمته. على أن نظرية الثورات لا تزال دائمًا موضوعًا واسعًا وشائقًا جدًا ربما يستهوي يومًا ما عبقرية أرسطو ثانٍ. وفي انتظار ذلك اليوم فإلى مدرسته يجب أن يذهب ليتعلم فيها. فعلى رغم الجهود الفكرية لأعمال تفصيلية شهرت مؤلفيها لا تزال المدرسة المسائية هي الوحيدة التي يمكن أن يدرس فيها أي امرئ شاء أن يقف بنظرة عامة على أسباب الثورات وعلاجاتها.

نظرية أخرى بالغة غاية من الأهمية هي أيضًا كلها لفيلسوف اسطاغيرا هي نظرية السلطات الثلاث. يميّز أرسطو في السلطان العام ثلاثة ضروب على حسبها يعمل: سلطة تشريعية وسلطة تنفيذية وسلطة قضائية. يشرح كل واحدة منها على انفراد لكي يبيّن كم هو ضروري لحسن النظام أن تكون هذه السلطات متميزًا بعضها عن بعض فلا توضع أبدًا في يد واحدة بعينها. وعلى رأيه فلا مسألة واحدة يشتغل بها الشارع، إذا كان حكيمًا، أهم من العناية بهذه المسألة. ومتى أجيد تقسيم هذه السلطات أجيد نظام الدولة كلها. وتمتاز الدول على الخصوص بعضها عن بعض بالاعتدال المتغاير لهذه العناصر الثلاثة. وعند أرسطو لا جدال في أن

السلطة التشريعية تتركز في الجمعية العمومية للمواطنين الذين هم، في كل مدائن إغريقا الصغيرات، كان يمكن أن يجتمعوا بغاية السهولة. وهو يعدّد اختصاصات الجمعية العمومية ومن أعظمها خطرًا بعد سَن القوانين وانتخاب الحكام مراجعة حسابات الدولة. يفهم المرء بلا عناء أن الاختصاصات تختلف تبعًا لاختلاف أنواع الحكومات، فالجمعية العمومية ذاتها ربما تتألف على طرائق مختلفة تبعًا لعدد الذين يؤلفونها والمقدار المتغيّر من النصاب الذي يخوّل دخولها... إلخ في الديموقراطيات وفي الأوليغرشيات بل في الأرستقراطيات والجمهوريات. كذلك قد تثار مسائل لا أقل عددًا ولا أقل أهمية في أمر السلطة التنفيذية. ما هي الوظائف العامة الرئيسة؟ وكم يجب أن تكون مدتها؟ وإلى من يوكل أمرها؟ وكيف يعينون فيها؟ وأي الوظائف يمكن الجمع بينها من غير خطر بل بفائدة؟ زد على هذا هل جميع الوظائف تناسب جميع الحكومات؟ أليس بعض الوظائف خاصًا بالشكل السياسي الفلاني ومضادًا للشكل الفلاني الآخر؟ وأخيرًا بعد تنظيم الجمعية العمومية والوظائف يتكلم أرسطو على تنظيم المحاكم ويقف عند ثلاث نُقَط خاصة: موظفيها وقضائها وطريقة ترتيبها سواء بالانتخاب أو بالقرعة. وتكاد لا تكون حاجة للتنبيه على أن كل هذه النظريات تستوقف الأبصار فإن قسمة السلطات لا تزال عندنا وفي سائر الحكومات النيابية مسألة رئيسية، كل الدساتير الحرة تفصل بعضها عن بعض كما يفعل الفيلسوف، وأيًا كانت فروق الزمان والظروف السياسية فهاهنا لا يزال أرسطو إمامًا يؤتم به لا للفضول العلمي فحسب بل للاستفادة أيضًا.

تحت هذه النظريات الكبرى التي تسبغ على مؤلفه ما شئت من قيمة نظريات كثيرة أخرى يحسن ألا يغفل أمرها وإن تك أقل في باب الجوهرية، بعضها ينبغي أن يكون لها عندنا أثر خاص. يعرضها أرسطو تارةً لمناسبة آراء أسلاف له ينقدها وتارةً لمناسبة آرائه الشخصية. مثال ذلك تنفيذ الشيوعية الذي عني به عند دراسة مذهب أفلاطون. وإذ يتكلم عن مؤلف فلياس الخلقيدوني(٥) يتفحص تلك المسألة الأخرى مسألة المساواة في الأموال التي قدّر لها كمسألة الشيوعية أن تبعث أكثر من مرة وإن لم تكن أدخل [تدخل] في باب العملي. وإذ يعرض لأفكار

(٥) فلياس الخلقيدوني: دستور فلياس انتقده أرسطو في كتاب السياسة.

ابوادموس الملطي(*) يتساءل معه إلى أيّة نقطة يمكن أن يكون التجديد في السياسة نافعًا أو ضارًّا بالدول، وبأي مقياس يناسب إدخال التعديلات على الدستور. مسألة خطيرة جدًا يجب على كل شارع بصير أن يتّخذ له فيها وضعًا وأن يحلّها من قبل حتى لا يترك أمرها إلى [لِـ] مصادفة الثورات. وفي موطن آخر يعالج أرسطو مسألة التغريب إجراء استخدمته سياسة الجمهوريات الإغريقية، وفي الحكومات البرلمانية هو مجرى منظم تتذرع به الأكثريات فتصيب منه فائدة كبرى. لكن على أثر هذه المسألة الخاصة كل الخصوص يضع الفيلسوف مسألة أعمّ ويتساءل عمّا يجب أن يكون محل العبقري في المدينة. حينما يخلق الله بين [أفراد] المجتمع السياسي الذين هم جميعًا سواسية واحدًا من تلك الشخصيات النادرة التي تفوق أهليّته أهلية الآخرين جميعًا ماذا يصنع به [بها]؟ ردّه إلى المستوى العامّي ألا يكون إهانة له؟ «هؤلاء الرجالُ الأعلون هم آلهة بين الناس، لم يسنّ القانون لهم لأنهم هم أنفسهم القانون الحي. فإذا قصد إلى إخضاعهم للدستور فإنهم يجيبون بما أجاب به الأسد على المرسوم الذي أصدرته جماعة الأرانب بالمساواة العامة للحيوانات: «يلزم أن تؤيد أمثال هذا المزاعم، بأنياب وبراثن مثل ما لنا». إن نفي عظماء الرجال لفائدة المساواة العامة، وهي قاعدة ضرورية للمدينة، أمكن أن يكون نافعًا للدولة أحيانًا. فإن أرغوس تلك السفينة العجيبة في أساطير اليونان قد جرت بأسرع مما كانت بعد أن تخففت من ثقل هرقلس بأن تركته على البر. غير أن تلك قسوة ينبغي تركها للخرافة وللدول الفاسدة. ما ينبغي أن يصنع بالرجل العظيم هو أن ينصّب رئيسًا على المدينة لا لفائدته بل لمنفعتها. فإن السلطان إذ يوكل إلى مثل [هذه] الأيدي هو أنفع للدولة منه لمن يحمل عبئه. لقد زعم أنه قد استكشف في الإسكندر صورة «هذا الملك الطبيعي» الذي فرضه أرسطو على المدينة وحِباءً له هدم المبدأ الأساسي للمجتمع المدني. لقد أريد أن يرى في هذا الإلماع الموهوم تملقًا من المربي لتلميذه الملكي. لم يكن من ذلك شيء. وليس ذلك إلا فرضًا باطلًا وهزُؤًا، ما دام أن أرسطو بعد هذا بقليل من السطور يهدر في حق أبناء الملوك تلك الوراثة التي أجلست الإسكندر على العرش ويبيّن ما فيها من ظلم وأخطار محيقة. وأن أرسطو إذ يخوّل العبقري وحده تبوؤ السلطان لم يكن

(**) بوادموس [أبوداموس] المالطي: صاحب دستور شهير في زمنه. انتقده أرسطو في كتاب السياسة.

ملقًا بل كان حكيمًا بصيرًا. ولم يكن مثل فريقلس الذي كاد يكون سيدًا للجمهورية قرابة أربعين عامًا عنه ببعيد. وقد جاءت بعده أمثلة أخرى تثبت حصافة الفيلسوف. فقيصر وكروميل(*) ونابليون في عصرنا على ذلك أدلة ساطعة، فالعبقري يحتل من المدينة المكان الأرفع ويخطئ الشارع أن يهدده بقانون التغريب الذي لا فائدة منه. على أن العبقري هو أندر وجودًا من أن يلتزم الشارع بأن يشرّع ضده. وعلى رغم ما به من صنوف البعد عن مستوى العامة فإنه على العموم أعمّ خيرًا من أن تهدره الشعوب أبدًا عوضًا من أن تنتفع بمواهبه. وقد كانت الإنسانية على رأي أرسطو، إذ إنها برّرت الاغتصاب كلما كان العبقري هو المغتصب، لأن منفعة العبقري تتّحد في أغلب الأحيان مع المنفعة العامة. فالشعوب تستخدم الرجل العظيم لمنفعتها بأن تضعه على رأسها.

أما في المجرى العادي للأشياء فإن أرسطو قلّما يكون نصيرًا لسلطان الفرد بحيث إنه جهد بكل الوسائل أن يثبت استحقاق الأكثريات للسيادة السياسية ورتب لهذه النقطة مناقشة خاصة، ووازن بين الأدلة التي يمكن أن يقيمها المطالبون بالعروش، وأصغى إلى مطالب الغنى والفقر، بل إلى مطالب الفضيلة والكفاية. وبعد تحقيق طويل ودقيق أعلن رأيه لمصلحة كتلة مواطنيه على وجه حازم حقيق بديمقراطيّ في أيامنا. لا شك في أن الأفراد فردًا فردًا في كتلة العامة ليس لهم من القيمة شيء كبير، لكنهم بجمعهم لهم قيمة عظمى. «كمثل الطعام تسهم الجماعة في نفقاته هو دائمًا أجلّ قدرًا من طعام يقدمه أحدهم». وذلك كثروة الجماعة التي هي دائمًا أكبر من ثروة أغنى مواطن، ولو أن الجماعة مؤلفة من الفقراء. وذلك أيضًا كقوتها التي لا تقاوم فلا يستطيع قوي الرجال أن يقاومها. حكم العامة في الفنون حسن جميل مع أن الأفراد الذين يؤلفونها ليسوا فنانين، وإذا كان لا بد من معمارين [معماريين] للحكم على عمل معماري فإن الذي يسكن البيت أولى بأن يعلم أكثر من ذلك الذي يبنيه ما فيه من حسن أو غير ملائم. وقد يمكن الحكم على

(*) أوليفر كروميل (1599–1658): قائد عسكري وسياسي إنكليزي. كان عضوًا في البرلمان عن كامبريدج. قاد الحرب الأهلية ضد الملك تشارلز الأول وأصدر حكم الإعدام بحقه في عام 1649. أسس وترأس في عام 1653 كومنولث إنكلترا الحر. وربما يقصد أيضًا توماس كروميل (1485–1540) رجل الدولة الإنكليزي الذي شغل منصب وزير الملك هنري الثامن، وكان من دعاة الإصلاح وكسر العلاقة الكنسية بالبابوية في روما.

عمل فني من غير معرفة الفن. كذلك العامة تحكم على وجه يكاد يكون معصومًا من الخطأ في أهلية القضاة الذين تختارهم هي. لأنها هي التي يقع عليها فعل السلطان فهي على الخصوص التي تحسن الحكم فيه، ومع ذلك ففكرة أرسطو أن سيادة الأكثرية ليست إلا إضافية، فإن السيادة المطلقة لا تكون إلا للقوانين المؤسَّسة على العقل، وهذا مذهب أفلاطوني بحت نراه يظهر من جديد في أيامنا، وقد اعتنقه كبار العقول في كل الأزمان لأنه هو وحده الحق وهو وحده العملي.

تبقى نظرية أخيرة ترتبط عن قرب بالنظرية السابقة وهي في الحال الحاضرة للمجتمع الفرنسي يجب أن تهمنا على الخصوص. وهي نظرية الطبقة الوسطى. لقد جعل أفلاطون في الاعتدال سعادة الفرد ونظام الدولة واستقرار السلطان، فلمّا نقل أرسطو هذه القاعدة القوية إلى أدبه حاول أن يثبت أن الفضيلة هي على العموم حد وسط بين إفراطين متضادين. وتبعًا لهذه النظريات توضع في السياسة قوة الدولة في الطبقة الوسطى للمواطنين الذين ثروتهم كذلك بعيدة عن الثروة الضخمة وعن الفقر المدقع. هؤلاء المواطنون هم خير الكل لأنهم أعقلهم. لا يصيّرهم الفقر إلى الانتقاض ولا تدفعهم سكرة الثروة إلى محاولات الطمع الأعمى الذي يجعلهم في صف المنتقضين. إنهم يكفلون للمدينة توازنًا قويًا هادئًا يحقق طمأنينتها وسعادتها. فينبغي أن يقرأ في أرسطو تلك الصحف المطبوعة بعجيب من الذوق السليم (ك6 ب10)، ولكن ماذا عسى أن يقول الفيلسوف إذا رأى في أيامنا هذا المعنى العظيم قد حقّ في بلد يقطنه أكثر ثمانين أو مائة مرة مما كانت تُعِد أتيقا [أثينا]؟ ماذا عسى أن يقول إذا كان يرى المجتمع الأعدل والأَولى ما يكون يرتكز إلى هذه القاعدة الواسعة؟ كان يريد منذ ألفي سنة أن يؤتيها المدينة التي بدونها تكون دائمًا على شفا جرف هار، لقد بقي التمدن بعد اثنين وعشرين قرنًا تابعًا لرأي الفيلسوف. وأنه لمن أشرف صنوف الظفر أن تخلق شيئًا فشيئًا وتنمو بلا انقطاع في جميع الدول تلك الطبقة الوسطى التي كان أرسطو يتمناها لدول زمانه بلا جدوى.

إلى جانب أفضال أرسطو هذه فضل واحد يسمو بها إذ يصحبها دائمًا ويكون من الظلم أن يُسكت عنه. ذلك هو فضل الأسلوب. أسلوب أفلاطون يبقى إلى الأبد لا يحاكى برشاقته فحسب، بل ببساطته وذوق تفاصيله بل أيضًا بصورته الروائية الحية التي اكتساها. فكل حوار له هو تحفة من الفن ومن الفلسفة في آن

واحد. غير أن الحوار لا يمكن أن يكون صورة للعلم. وإذا كانت هذه الصورة التي كان يعجب بها أرسطو كما يعجب بها غيره والتي أثنى عليها في سياسته قد كانت ميسَّرة لتلميذ سقراط فإنها وعرة على من يشاء أن يحاكيها، لأن شخصية سقراط لن تمثل أبدًا في تاريخ العقل الإنساني. إن أرسطو الذي كثيرًا ما استعار من أستاذه حتى وهو ينتقده قد اجتنب أن يحاول استعارة أسلوبه في مؤلفاته التي وصلت إلينا على الأقل، وإذا كان هناك فرق واضح بين الفيلسوفين فهو ذاك. أسلوب أرسطو الذي هو دائمًا وجيز وقور بل جاف هو مع ذلك على وفق المواد المختلفة جدًا التي يعالجها من المنطق إلى الشعر إلى المتيورولوجيا، وفي السياسة على الخصوص له كل الصفات التي يقتضيها الموضوع. وحتى هاهنا للإيجار [للإيجاز] شيء مناسب على الخصوص لم يضر بحركة الفكرة ولا بحياتها. ولو أن أرسطو لا يتكلم بإيجاز التوقيعات فإن المرء يشعر دائمًا له بنخوة رجل كان يمكن أن يكون شارعًا. ومما لا ينبغي أن يعزب عن العقول الفطنة أن أسلوب السياسة قد احتفظ ببعض أشعة من النور الأفلاطوني نادرًا وعلى غير قصد من غير شك. وقليل من قطع الأدب الأغريقي ما يفوق في ألوانه القوية القاسية مناقشة الرق ومناقشة السيادة ومناقشة التغريب، وعلى الخصوص وصف الطغيان الذي يبقى على الزمان أجمل ما يكون من هذا القبيل إذا كان أفلاطون لم يك قد خط هذا الوصف من قبل. فالواجب أن يلح في الاعتداد بمحاسن أسلوب أرسطو. فإن كل الكتّاب السياسيين لم يصحبهم مثل هذا التوفيق. فمثلًا أسلوب منتسكيو مهما كان برّاقًا بعيد عليه أن يبلغ ذلك التناسب التام. فسبيل أرسطو هي سبيل يجب أن يلتزمها علم السياسة دائمًا كما أنه يجب أن يحتفظ على العموم بالحدود التي رسمها له.

وحينئذ يمكن الجزم بأن أرسطو، متى استثنيت نظرية الرق، لم يرتكب خطأً ما في سياسته. فله على ذلك أرفع الثناء. لكن السياسة الأفلاطونية مع ذلك على رغم عيوبها الكبرى في الشيوعية، تظل أرقى منها لا من جهة النظر التجريدية فحسب بل على الخصوص من جهة النظر العملية. فإن من يعرف كسقراط وتلميذه أن يلهم الفضيلة ويفرغ في القلوب ذلك اللهب النبيل، يعمل أكثر بكثير لسعادة الأفراد والدول من ذلك الذي يقصر أمره على أن يبيّن لهم حالهم الذي كانوا عليه ويقدِّر ما يرجون في مستقبلهم على ما قد كان في ماضيهم، فإن المثل

الأعلى وأعني به العقل لم يشغل ما ينبغي أن يشغل من المحل في سياسة أرسطو، وأما التاريخ فله فيها محل أعظم مما ينبغي.

على بعد الأمد الذي مقداره ألفا سنة توجه إلى منتسكيو المدائح والانتقادات أعيانها تقريبًا. فإن الفكرة التي تدور في «روح القوانين» هي أقل غورًا من فكرة أرسطو وعلى الخصوص من فكرة أفلاطون. لم يشأ منتسكيو أن يدرس، مثلهما، الاجتماع والدولة في عناصرهما الأصلية وفي كل صورهما، هو يبحث فقط ماذا كانت القوانين في الشعوب المختلفة في المواد الرئيسة، وكيف أن مبدأ الحكومات قد عدّل هذه القوانين؟ موضوع ما زال فسيحًا يسع من غير مباشرة كل مسائل السياسة ويمتد مع الحوادث أنفسها ومع ضروب ارتقاء التاريخ العام. غير أن الروح الذي يحرك منتسكيو هو بالتقريب تاريخي محض، وكان نقصه متناسبًا مع قلة ما اعتد بالعقل في علم يجب أن يقدم العقل فيه على كل النظريات أو أن يحكم على كل الحوادث. ليس ذلك بأن منتسكيو يجهل النمط الحق أو يستهين به. فإنه يعتقد مخلصًا أنه أصعد «إلى المبادئ التي يريد استخراجها لا من الاعتباريات بل من طبيعة الأشياء». إنه يعلم أن الإنسان «هذا المخلوق الليّن الذي يساير في المجتمع أفكار الآخرين وأحاسيسهم هو على السواء جدير بأن يعرف طبعه متى أظهر عليه وأن يفقد منه حتى الإحساس به متى أخفي عنه». فهو حينئذ يرى واضحًا أنه إنما ينبغي أن يسأل الطبع الإنساني المعروف حق المعرفة عن كنه القوانين التي تدبر شئون الجمعيات وعن كنه القوانين التي طبّقت عليه في الظروف المختلفة جدّ الاختلاف. هذا هو النمط الأفلاطوني بل هو نمط أرسطو إلى حد ما. غير أن منتسكيو الذي يلمح النور يكاد لا يتبعه أبدًا، وعلى رغم حصافته كلها لم يستطع أن يتّقي، لا أقول السقطات، بل الأغلاط الكثيرة في التفصيل، التي انتزعت من مؤلفه جزءًا من عظمته ومن فائدته. لقد أعجب الناس بحق بالتعريف المنقوش على جبهة هذا الأثر: «القوانين بمعناها». الأمر هنا مع ذلك ليس بصدد قوانين العالم ولا بصدد قوانين الله بل بصدد القوانين الوضعية فهي وحدها التي كان الأوفق تعريفها. فإن الأخرى ليس لها أقل محل في مؤلف فيه القوانين الوحيدة التي هو بصددها هي تلك الاتفاقات المتغيرة التي تبرمها أو تنقضها الإرادة الحرة للناس. غير أن منتسكيو يبتدئ بخطأ في النمط، وكل كتابه الأول الذي يعالج فيه القوانين

على العموم هو «من ميتافيزيقية ضعيفة غامضة» كما يعيب عليه فولتير(*) الذي لا يريد أن يتبعه في هذا التيه، وهلفسيوس(**) الذي لانتقاداته مسكة من الأحكام لا كما كان ينتظر منه. لا شك في أن عقل منتسكيو عقل فلسفي، لكنه على التحقيق لم يدرس الفلسفة ذاتها درسًا كافيًا، وقد استدرجته دراساته التي ألهمته إياها عبقريته والتي فرضتها عليه وظيفته القضائية زمانًا طويلًا، فلم يخصص الزمن الضروري لهذه الدراسات الأخرى الأعمق غورًا التي كان من شأنها أن تكشف له المبادئ الحقة. ومتى وضع مؤلفه إزاء مؤلفات أفلاطون وأرسطو يبرز بروزًا كل ما ينقصه، كما يبين أيضًا من أين جاءه ذلك النقص الكثير.

ليس من أحد لم يلحظ تشويش «روح القوانين». الفكرة العامة بيّنة جدًا لكن تنفيذها ليس كذلك البتّة. فالكتب الكثيرة العدد تتعاقب دون أن يكون بينها علاقات واضحة بل أحيانًا دون أن يستطيع التمحيص الدقيق أن يجد فيها أيّة علاقة. وشاهدُ ذلك الخصوص الكتابُ السابع والعشرون و[الكتاب] التاسع والعشرون. ومع ذلك فإن منتسكيو إذ يختتم مؤلفه يظن أنه بلغ الغرض الذي كان يبحث جاهدًا لبلوغه أو على الأقل غرض الجزء الأخير من «أصول [روح] القوانين». وهو كمثل الملاحين الذين بعد سفرة محفوفة بالأخطار يلمحون البر آخر الأمر فيصيحون صيحات الفرح، هو أيضًا يشبه أن يصافح نظام الإقطاعيات كما كانت رفقة إيني في الزمن الغابر تحيي إيطاليا، ويغتبط «بأنه أتمّ كتاب الإقطاعيات الذي بدأه معظم المؤلفين». ولا يسعنا إلا أن نعترف بأنه على رغم ما قد يستفيد القارئ من هذه الدراسة الطويلة على هدى مثل هذا العقل ربما يحب هو أيضًا أن يرسو على الميناء لكنه يدهش من أن مثل هذا الشوط الطويل يوصل إلى أرض جديبة. لقد بدئ ذلك الكتاب ببراعة المطلع ولكن تلك الأنهاج الجميلة لم تؤدِ البتّة إلى معبد. بيّن أن المؤلف لم يكن قد ألمّ به دفعة واحدة وأن منتسكيو لم يدرك منذ بدء

(*) فرانسوا فولتير (1694-1778): فيلسوف فرنسي عاش في عصر التنوير ودافع عن الحريات المدنية وحرية العقيدة. كتب في المسرح والشعر والروايات. طالب بالإصلاح الاجتماعي وكان إلى جانب مونتسكيو ولوك وروسو من أبرز المساهمين فكريًا في الحض على الثورة والتغيير.

(**) كلود أدريان هلفسيوس (1715-1771): فيلسوف فرنسي ولد في باريس. درس القانون والفلسفة. حصل على منصب ملتزم عام لجباية الضرائب. كان على علاقة جيدة بمونتسكيو والموسوعي ديدرو. أصدر كتابه الأول عن الروح عام 1758. يعتبر من أنصار المذهب المادي وفلسفة الطبيعة. كان لفلسفته في المتعة ورفض الزهد تأثيرها في جيل من الفلاسفة (هولباخ وكابانيس).

السير السبيل التي يملكها. اشتغل به عشرين عامًا كما يخبرنا هو نفسه. وهذا في الحق ليس كثيرًا على مثل هذا المؤلف. لكن المؤلف كلما كان فسيح الجهات كان من الضروري أن يحد بالتحرج وبالنمط الواضح ومع أن المؤلف قد رسم لنفسه من قبل حدودًا ثابتة وعميقة كان يستطيع أن يحتفظ بلا عناء بحدة رواء مذهبه وبأثر طرائفه المقدرة من قبل.

يدين منتسكيو بكثير لأسلافه الذين يسدي إليهم أحيانًا ثناءً جميلًا ولكن هيهات أن يعلم بالضبط كل ما يدين لهم به، وتحقيقه الذي كثر ما يخطئ فيه ليس هاهنا بعد بالغًا غاية التمام، لقد استعار أرسطو كثيرًا من أفلاطون دون أن يذكره في الغالب، لكنه كان تلميذه، وزد على ذلك أنه لم يكن ليضع مؤلف تحقيق. وأما منتسكيو فقد استعار مثل ذلك من أفلاطون ومن أرسطو وإذا لم يكن قد ذكرهما فلأنه يجهل في الغالب الينابيع التي استمد منها، ينبغي أن يضاف إلى ذلك، على وجه الإنصاف، أنه لم يك ليفهمها حق الفهم، حق أن المرء ليجد شيئًا من التردد عندما يصدر مثل هذا الحكم القاسي، لكن ما للحق من القدسية ما هو أجمل من حقوق العبقري. وأن منتسكيو نفسه ليقرّ هذه الصراحة.

فلنأخذ مثلًا نظرية الحكومات الثلاث. إذ ليس ما هو أهم منها لا من حيث العلم على العموم فحسب، بل من حيث كتاب منتسكيو كما قدره المؤلف نفسه. هذه النظرية واضحة تمام الوضوح في أفلاطون، وإنها أوسع شرحًا وأبسط بساطة أيضًا في أرسطو الذي جعلها كلحمة لكتابه، ونقل هذا المثل الخصب إلى خلفائه. هذا لا يمكن أن يُخدع امرؤ عنه فيما يظهر. في السيادة واحد وعدة والجميع تلك هي الحدود الثلاثة الممكنة دون سواها. ومع ذلك ماذا يصنع مؤلف «روح القوانين»؟ هو يمايز بين حكومات ثلاث ممايزة يظنه [يظن] أنه تلقاها من أيدي التقاليد. لكنها هي الجمهورية وحكومة الفرد والحكومة المستبدة، ولا يرى منتسكيو في ذلك ما يرتكبه من ضروب النسيان والتخليط. فمبدئيًا الحكومة الاستبدادية تلتبس بحكومة الفرد وسيضطر منتسكيو نفسه إلى الاعتراف به أكثر من مرة (ك3 ب10) فالفرد الملك لا يختلف عن المستبد إلا بمباشرة السلطان وحدها. والطغيان نوع من حكومة الفرد فسدت وزاغت كما قال ساسة الإغريق فأحسنوا. لكن في الواقع ليستا حكومتين متميزتين. وكثير من الأمثلة يشهد لنا، دون أن نخرج عن تاريخنا الخاص، بأن حكومة الفرد المطلقة تتغيّر، كلما شاءت ذلك، إلى طغيان، ولا شيء

يفصل بينها وبين الاستبداد على المعنى الخاص إلا أخلاق الشعوب التي تطبّق عليها ودرجتها من التنور. ولقد نبّه هلفسيوس وفولتير ودستوت دي تراسي(*) على هذا التخطيط الغريب. غير أن له من النتائج ذات الخطر ما لم يروه. فهو ليس خطأ ضد النظرية، بل هو قد جر منتسكيو إلى أن يؤتي الاستبداد أهمية مبالغًا فيها، وساسة الإغريق، الذين طالما مدحهم بحق، قد اجتنبوا أن يؤتوا الطغيان مثلها. يلزم بلا شك أن يمتهن الطغيان كما قد فعلوا وكما فعل منتسكيو. ولكن إذا كان الاستبداد هو مع الأسف النظام الذي إليه يخضع جزء عظيم من الأرض فإن الشعوب التي تنوء بحمله والتي هو يجردها من كرامتها لا تستحق التفات الفيلسوف. إنهم كل المستوحشين تقريبًا الذين ليس لهم تقاليد ولا تاريخ وإن مصائرهم، مع التسليم بأننا عرفناهم حق المعرفة، يجب أن تثير في أنفسنا الرجفة أو الرحمة لكن لا نتعلم منها. ومن هنا جاءت في كتاب منتسكيو هذه الاعتبارات [العبارات] الكثيرة الورود والقليلة المتانة متعلقة بمستبدّي الشرق. ومن هنا تلك الشواهد المبهمة وغير المحققة التي أقل ما يقال عنها إنها مشكوك فيها إن لم تكن هزؤًا. وكان يجب على منتسكيو أن يتذكر القاعدة السامية التي قررها أرسطو في سياسته «ينبغي أن تدرس الطبيعة نامية تبعًا لقوانينها المنتظمة لا في الكائنات ذوات المراتب الدنيا»، وأن هلفسيوس قد كان أحكم وأجدى عمليًا من العقل الكبير الذي قام بتفسيره حين يستهين بدراسة مثل تلك الحكومة ويتنكر لها.

لا يمايز منتسكيو فقط بين حكومتين من مبدأ واحد، بل هو ينسى حكومة ذات مبدأ خاص. لأن التقليد الذي يسلم به والذي يزعم أنه لا يغيره لا يتكلم إلا عن ثلاث حكومات. هذه الحكومة المنسية في التعداد العام هي الأرستقراطية، إحدى الثلاث التي هي على الأقل، بسبب الاسم الذي تحمله، يجب أن تستدعي الفحص الجدي. لكن بما أن الأرستقراطية، ولو أنها تكاد تكون غير موجودة في تاريخ المجتمعات، تحل مع ذلك منه مكانًا كبيرًا في الصورة الفاسدة للأوليغرشية، فكان على منتسكيو بعد أن قرر عدد الحكومات الثلاث، ليكون دقيقًا إذا لم يك منتجًا مع نفسه، أن يحلّل رابعة وأن يُدخل هذا العنصر الجديد في كل نظرياته. فهكذا يبحث

(*) ديستوت دي تراسي (1754-1836): فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي. عاصر الثورة الفرنسية وفترة بونابرت. ويرجَّح أنه أول من استخدم مصطلح «الأيديولوجية» عام 1796 في كتابه مشروعات المبادئ الأيديولوجية حين حاول إعادة تعريف «علم الأفكار» بناء على المنهج الديكارتي.

في الأرستقراطية كما يبحث في الديمقراطية وحكومة الفرد والاستبداد عما هي طبيعتها ومبدؤها وقوانينها وفسادها. لا شك في أن الحدود التي نقلت إلى العلم بواسطة التقليد ليست غير قابلة للتغير. لكن لا ينبغي تغييرها إلا لتُجعل أتم مما كانت. فالأرستقراطية بعيدة من أن تكون نوعًا من الديمقراطية. حتى إن الشعوب تبغضها بغضًا منكرًا وإن معظم الثورات الديمقراطية قد تولدت من الأوليغرشية التي هي بلا شك بغيضة عنده فيما يظهر، لكنها مع ذلك جوهرية عند العلم لأن قوة الأوليغرشية ما زال انتشارها يربى على الأسف لوجودها. فعدم التكلم عليها محو لجزء كبير من التاريخ بواسطة الطي غير الممدوح. ولم يك بأفلاطون ولا بأرسطو شيء من هذا التحفظ الذي لا تنتفع به الحكومات الخبيثة والذي لا يضر إلا الحق.

نظرية تكاد تكون لمنتسكيو خاصة وهي نظرية الحكومات الثلاث. إنه يميّز بين طباع الحكومة الذي يجعلها [التي تجعلها] هي ما هي، وبين المبدأ الذي يجعلها تفعل أو المحرك الذي يحركها. وعلى هذا فمبدأ الديمقراطية هو الفضيلة ومبدأ حكومة الفرد هو الشرف ومبدأ الاستبداد هو الخوف، كما أن طباع الديمقراطية إنما هو أن تديرها الأمة أو بجزء منها، وطباع حكومة الفرد أن يكون لها رئيس واحد سلطانه محدود بالقوانين، وأخيرًا طباع الاستبداد ألا يكون له من قاعدة إلّا إرادة السيّد مهما كان على غير نظام وكانت له من الأهواء أشنعها.

نظرية مبدأ الحكومات هذه قد أثارت أشد الانتقادات حدة ورأى منتسكيو أنه مضطر لتفسير فكرته. فإن نزع الفضيلة عن حكومة الفرد كان للحكومة التي كان يعيش في ظلها اتهامًا خطيرًا لم يكن المؤلف ليتعمده، فصرّح أنه ما كان يعني بالفضيلة إلا الفضيلة السياسية أي حب الوطن والمساواة. ولم يكد هذا التفسير يكون مرضيًا، لأن إنكار حب الوطن على الدول الملوكية إنما هو سبة جديدة يلصقها بها. وأن الملك يشبه أن يدعي دائمًا أن خدمته خدمة للدولة. وكلمة لويس الرابع عشر: «الدولة هي أنا» مهما كان بها من كبرياء هي أيضًا تحية لمبدأ الوطنية هذا الذي كان منتسكيو ينازع حكومة الفرد إياه[1].

لا ينكر مع ذلك أن لهذه النظرية ظاهرًا من الحق. ولقد نبّه أفلاطون وأرسطو

---

(1) يرجع منتسكيو إلى الحق ويناقض نفسه بأن يؤكد أن حكومة الفرد تفسد حين ترى أن عليها كل شيء للملك وليس عليها شيء للوطن (ك8 ب7).

منذ زمان طويل على أن الطاغية يملك على رغم إرادة رعاياه في حين أن الملك لا يملك إلا وفقًا لهذه الإرادة. ونظرًا إلى أن العنف المسلّح بالقوة يلقي بالضرورة الرعب في القلوب فلم يك منتسكيو ليزيد على أن ترجم فكرة حقة عريقة في القدم بأن جعل الخوف مبدأ للاستبداد. في هذه النقطة كانت النظرية قابلة للتأييد. غير أن الرهبة تكره الناس في الغالب من الأمر على أعمالهم في الحكومات الديمقراطية والملوكيات. وفوق ذلك فإن الديمقراطية لا تأبى الشرف، والملوكية لا تأبى الفضيلة حتى بالمعنى الضيّق الذي يقصرها عليه منتسكيو. فالنظرية حينئذ كانت صادقة وكاذبة معًا. ذلك ما لم ينتبه إليه منتسكيو إلا عندما ظنّ أنه يدرس الملوكية على العموم فلم يدرس منها في الواقع إلا ملوكية لويس الرابع عشر ولويس الخامس عشر. حق أنه كان للشرف عمل في كثير من الأشياء في عهد هذين الملكين. غير أن الفضيلة السياسية لم تكن مجهولة في ذلك الزمان الذي أخرج فوبان(*) وفابير وكاتينا وفينيلون(**) ومنتوزيي وكثيرًا غيرهم. وأن الشرف بما به من دقائق قوية وتافهة يقود أحيانًا المعيات التي رسم منها منتسكيو صورة غير مرضية، وليست المعيات معروفة إلا في حكومات الأفراد. غير أن الملوكية الفرنسية كانت قد عاشت قرابة ألف عام دون أن يكون لهذا المبدأ فيها نماء. فلم يكن هذا المبدأ ليؤثر البتّة في الدولة الأثر الحاسم الذي كان يسنده إليه منتسكيو حتى حينما ساد فيها هذا المبدأ سيادة وقتية، في حين أن العلم لا يستمسك إلا بما هو جوهري ولا متغيّر. ماذا عسى أن يقول ساسة اليونان إذا كان قد حدثهم محدث بعدة مبادئ في الدولة؟ فافتراض أنه يمكن أن يقاد الناس، المواطنون، بوسائل على نحو من هذه الضعة ومن هذا العبث، وافتراض أنه يمكن أن ينقل من الدولة إلى فرد كل الإحساسات التي تجعل القوة والسعادة في المدينة، وأنه يمكن أن يفرد ملك بالإخلاص الذي لا ينبغي إلا للوطن وأن يحس الناس بين يدي مستبد هذا الخوف النافع الذي لا ينبغي أن يحسه المرء إلا بين يدي العدل والفضيلة، كل هذه الفروض من شأنها أن تُدهِش [يُدهَش] لها أرسطو وأفلاطون وألا يكون

(*) المركيز سيباستيان دو فوبون (1633-1707م): مهندس عسكري فرنسي. خدم الملك لويس الرابع عشر وساهم في بناء القلاع والحصون على الحدود بين فرنسا وهولندا.

(**) فرانسوا فينلون (1651-1715): شاعر وكاتب فرنسي. أشرف على تربية الابن الثاني للملك لويس الرابع عشر.

فهمهما إياها إلا بشيء من العناء. في الواقع ليس للدولة إلا مبدأ واحد كما أنه ليس للفرد إلا مبدأ واحد: ذلك هو مبدأ الخير، مبدأ العدل، مبدأ العقل الذي ينبغي أن يخضع له المواطنون والحكام، الطغاة والرعايا، وإليه يؤدون على الأقل ظاهرًا من الإجلال. فلأن يقع مع ذلك في أغلب الأحيان ألّا يكون لهذا المبدأ الشريف القوي فعله كله ويستبدل به إجراءات وضعية فذلك ما هو في الواقع أظهر من أن ينكر. لكن الفيلسوف يجب عليه ألّا يلتفت إلى ذلك إلا ليعيبه، وأن يخشى، إذا هو وقف، على جهة المحاباة، عند تفحص هذه الرذائل السياسية، أن يتنكر للإنسانية ويشجع ضلالاتها.

من هذه النظريات المزعومة اثنتان تكادان لا تستحقان التفات الحكيم إلى حد أنهما على التحقيق هما اللتان تذهبان بالدول التي كان ينبغي مع ذلك أن تنهضا بها وتكفلا بقاءها. فالشرف، كما يعنيه منتسكيو قد عجّل بخراب المملكة الفرنسية: «فإن الوهم الذي يقوم بكل شخص وبكل ظرف» قد شارك في تراخي الروابط السياسية وفي إفساد العلاقات الحقة بين الملك ورعاياه، وقامت فجاءةً ملوكيةٌ محفوفةٌ بمعية مخلصة لكنها عاجزة بمعزل من الأمة التي لم تكن تعرفها، والتي لم تلبث أن أصابتها بالضربة القاضية. الشرف «بما له من إيثارات وامتياز» كان قد أوجد فراغًا فسيحًا حوالى الملك، وهذا الجو المفتعل، الذي لم يكن لسائر الدولة به يدان، لم يلبث أن خنق أولئك الذين كانوا يظنون أنفسهم يتنفسونه. وإذا كان الشرف مضيعة للملوكيات فلا يكاد الخوف يكون أجدى منه على المستبد، لا شك في أنه يفرضه على الأغيار فرضًا لكنه يتأثر به هو نفسه وكثيرًا ما وقع في أحبولة مؤامرات شعوبه بل مؤامرات الأثيرين عنده. ولم يك أرسطو ليخدع نفسه البتّة حين كان يعلن، وفاقًا للتاريخ، أن أقل الحكومات ثباتًا حكومة الطغيان على رغم احتياطاته ومكايده. وأخيرًا يبقى مبدأ الفضيلة في الديمقراطية. هذا هو أدخل ما يكون في باب الحق. غير أن منتسكيو كان يجب عليه أن يرى أن هذا المبدأ ما كان لينطبق على الديمقراطية فقط فإن الفضيلة السياسية، أعني حب المواطنين الحكومة التي تدبر شؤونهم، هي الركن الضروري لبقاء كل الحكومات بلا استثناء، تلك قاعدة كررها الساسة الأغريق بكل الصيغ، حتى إن فولتير[1] بسلامة ذوقه قد

(1) يقول مونتسكيو في رسالة إلى الأب جوسكو في آب/ أغسطس 1752: «أما فولتير فإنه أفطن من أن يسمعني»، فالكلمة لاذعة ولكنها ليست حقة وتثبت ذلك ملحوظات فولتير.

أعلنها كما أعلنوها، وهي تدين حتمًا، ولو على درجات مختلفة، الاستبداد، لأنه لا أحد يحب الظلم، وتدين الشرف لأن قواعده الدقيقة كثيرًا ما تناقض العقل الذي هو وحده خليق بأن بحبه [يحبه] الإنسان.

غير أن نظرية مبدأ الحكومات هذه هي في ذاتها باطلة كان ينبغي فوق ذلك أن تحمل نتائج ليست أقل منها بطلانًا. فقد كان أفلاطون وأرسطو يجعلان للتربية أهمية ليس فيها من الغلوّ شيء مهما كانت كبيرة. كذلك منتسكيو خصّص كتابًا من مؤلفه لهذا الموضوع الجوهري. ولكن مذهبه قد جرّه إلى أن يضع بادئ بدء قاعدة هي أن قوانين التربية يجب أن تكون تابعة لمبدأ الحكومة، ولم يتردد في أن يستنتج من ذلك أن «هذه القوانين في حكومات الفرد ينبغي أن يكون موضوعها الشرف، وفي الجمهوريات الفضيلة وفي الاستبداد الخوف». وفي الحق أن منتسكيو قد قال أقوالًا ملؤها الدقة والرشاقة على التربية في الملوكية. وفوق ذلك أنصف تربية الفحولة التي فرضتها الدولة القديمة على الأولاد. بل أحيانًا، في إعجابه بإغريقا وبرومة، لم يكن منصفًا نحو زمانه الذي على رأيه ما كاد يكون إلا «للنفوس الصغيرة». لكن أليس أنه غلط في موضوع التربية الشريف هذا، حين يصوغ في قالب مبادئ ضرورية ونافعة تلك الضروب من الإسراف الأعمى الذي يفسد التربية ويشوّهها؟ ألم يكن لهلفسيوس الحق ألف مرة حينما يستغرب أن في روح القوانين «يعلّم ما يلزم أن يُعمل لتثبيت ما هو شر». وأنه يستطاع أن يتصور «أن في مادة الحكومة والتربية توجد مسألة أخرى غير معرفة ما هو الأوفق لتحقيق سعادة الناس». وعندما درج منتسكيو على هذا المنزلق وصل إلى أن يطري حكومة الجزويت في باراجواي بأن جعلهم هم وغليوم بن(*) في مستوى لوقرغس. وقد يصل من هذا إلى أن يوصي بشيوعية الأموال التي اقترحها أفلاطون، والقضاء على التجارة مع الأجانب وعلى كل علاقة معهم. تلك مطاوعة عمياء للمنطق. وأن المبادئ التي تدفع مثل هذا العقل إلى أمثال هذه نتائج [النتائج] باطلةٌ، أضلّته إلى هذا المدى.

(*) غليوم الثاني (غليوم بن): ولد عام 1859 وابتدأ حكمه عام 1888. أطاح سلطة بسمارك عام 1890. دخل في منافسة مع الدول الأوروبية فانتهى الأمر بوقوع الحرب العالمية الأولى. استمر في الحكم إلى نهاية الحرب (1918). وتوفي عام 1941.

وهاك خطأ ليس بأقل خطرًا، وهو نتيجة الأخطاء السابقة، يملأ الكتاب التالي كله، وهو أن القوانين التي يسنها الشارع في جميع المواد يجب أن تكون، كقوانين التربية، تابعة لمبدأ الحكومة. فالقوانين لأجل أن يجوز تشريعها ينبغي أن تشعر في الجمهوريات بالفضيلة أي حب المساواة والكفاف، وفي الملوكيات أن تتعلق بالشرف «ابن النبل وأبيه»، وأخيرًا في الدول الاستبدادية، وهي فيها مع ذلك غير كثيرة، أن يمسّك الرعايا أبدًا على الرهبوت(*). يعلّق منتسكيو على كل هذا من الأهمية إلى حد أن اعتباراته فيما يتعلق بالاستبداد أطول مما اختص به الديمقراطية والملوكية. ولما أنه لا يسع المرء في مثل هذا السبيل إلا العثار فمن هاهنا جاء تصريحه بأنه نصير بيع الوظائف [و] بيع السلع. ولأجل أن يبرر هذا الخرق المحزن بلغ به الحال أن يؤثر رأي سويداس(**) وأنستاس على رأي أفلاطون. يقول «لكن أفلاطون يتحدث عن جمهورية مؤسسة على الفضيلة ونحن نتكلم على ملوكية. وإذن ففي مثل هذه الحكومة متى دفع العوز والشره بطانة الملك إلى بيع الوظائف خلافًا للقانون تجيء المصادفة برعايا خير من اختيار الملك». ومعلوم أي الوظائف يعني منتسكيو بهذا القول. لم يكن الأمر قاصرًا على وظائف الأعباء المالية بل يتعداها إلى وظائف القضاء، ولقد حدا به العرف الجاري إلى أنه لا يتردد في أن يقرّ هذا السحت الشنيع الذي يجرّ وراءه ما هو أشنع منه. وفي هذا ينبغي الرجوع إلى المبادئ التي كان يضعها أرسطو حين كان يعيب بيع الوظائف في قرطاجنة «طبيعي أن أولئك الذين اشتروا وظائفهم يجهدون في أن يعوّضوا على أنفسهم خسارتهم بواسطتها ما داموا قد وصلوا إلى السلطان بقوة المال. ومن السخف أن يفترض أن رجلًا فقيرًا لكنه شريف يريد أن يثري، وأن رجلًا فاسد الخلق اشترى وظيفة بثمن غال لا يريد أن يثري». فقد كان فلاسفة الأغريق يعلمون من هذه النقطة الدقيقة أجل بكثير مما يعلم كاتب القرن الثامن عشر، ولم يكن تحت أعينهم كثير من المظالم والمخزيات.

ضلالات أخرى تفيض من الينبوع عينه. ذلك أن منتسكيو يطالب، ولو على استحياء، بإلغاء التعذيب ولا يجرؤ أن يذهب إلى أبعد من هذا التصريح «أنه بطبعه

(*) الرهبوت: خوف شديد ورهبة.

(**) سويداس: يقصد سويداس (Suidas) الذي كتب عن الإلياذة والأوديسة في عام 1100م واعتبرها من نظم هوميروس.

غير ضروري ما دام أن أمة متمدّنة جدًا وهي الأمة الإنجليزية استطاعت أن تقضي عليه دون ضرر». لكن لما أن القسوة في العقوبات تناسب بالبداهة الحكومة الاستبدادية التي مبدؤها هو الرهبة فقد شاء منتسكيو أن يبقي على التعذيب في هذه الحكومة. إنه يجده لها مناسبًا. بل يكاد يذهب إلى تبرير ما ارتكب الأغريق والرومان من الفظائع في العبيد، غير أنه «يسمع صوت الطبع يصيح به» فيقف في هذا السبيل المحزن حيث ساقه إليه تكلّف مذهب باطل، وحيث صوت الحكماء قبل صوت الطبع لم يكن استطاع أن يقفه.

وعلى أثر ذلك أيضًا يضطر منتسكيو أن يدرس الأسباب التي تفسد المبادئ المختلفة للحكومات إلى تقرير أن الحكومة الاستبدادية تفسد بأن تصير خيرًا مما هي. لكنه يتقهقر أمام هذا التناقض الذي لا يمكن تأييده فيقتصر على أن ينبّه إلى أن مبدأ الحكومة الاستبدادية يميل دومًا إلى أن يفسد. تناقض يكاد يكون صارخًا أيضًا. ومع ذلك فقد صرّح بأن مبدأ أي حكومة هو ذلك الذي يسيّرها، وهاك مبدأ هذه الحكومة وهو على التحقيق ذلك الذي يقتلها!

وأخيرًا فإن منتسكيو إذ يتنكر لشواهد التاريخ وعلى الخصوص لشواهد التاريخ الروماني يقرر أن الجمهورية إنما تكون للدول الصغيرة المساحة، والملوكية للدول ذات المساحة المتوسطة، وأن الاستبداد وحده هو الخليق بإدارة إمبراطورية كبيرة. ويذكر دليلًا على ذلك الصين التي كان لا يكاد يعرف من أمرها في زمانه إلا القليل، والتي لا تزال [نزال] نسيء معرفتها إلى اليوم، كذلك كان ينكر شاهد الملوكية الإسبانية التي كان فيها الاستبداد أقل ضررًا، على التحقيق من التعصب الديني ومن الإفراط في الخرافات التي حق له أن يتهمها به.

ربما يكون مستطاعًا أن ننبه أيضًا في مؤلف منتسكيو على ضلالات أخر أوحت بها إليه تلك النظرية الباطلة، نظرية مبدأ الحكومات. لكن أليس خيرًا من ذلك أن نتجه إلى ما هو محل للإعجاب في «روح القوانين»؟ فإن هذه المواد الخطيرة التي يسنّها التشريع عند جميع الشعوب لم تك لتدرس بسعة من النظر وساطع من البيان بل بكثير من الرشاقة مثل ما صنع منتسكيو. بعد النظرية العامة للحكومات يعرض منتسكيو لحرب الدفاع والهجوم والحرية الدستورية والمدنية والضرائب والمناخ والرق المدني والمنزلي والسياسي والموطن والأخلاق والتجارة والنقد

والسكان والدين... إلخ، وعلى كل هذه الموضوعات يسلط من النور أشعة لألاءة، وهو لا يستلهمها من العقل وحده كما يكون غيره يفعل بل يسائل عنها التاريخ يفسره بحصافة سامية، وكان يعتمد في درسه على مقنني العصور جميعًا وعلى أخلاق الشعوب جميعًا وعلى شواهد المؤرخين أجمعين وأفكار الفلاسفة، إن لم يكن يعرض كل ذلك بالضبط الكامل، فعلى الأقل بنوع من التحمس ومن الفطنة لَشَدَّ ما تحمل على قراءته والتفكير في آرائه. وإن منتسكيو الذي دفع في «الرسائل الفارسية» انتقاده وحبه للمشكلات إلى حد الجرأة هو كذلك مجدد في مؤلَّفه الكبير، وإن يك فيه أشد تحفظًا وأرزن وقارًا. ومع احترامه للدين، وإن كان دائمًا في أمره محايدًا يشهر بقوة بما ارتكبته الكنيسة من الجور، فهو يبغي أن يحد من ثروات الكنيسة وينبّه إلى أخطار الرهبنة والأديرة وعدم فائدتها. وأن حملته القلمية البليغة على محكمة التفتيش وفظاعتها وعلى استرقاق الزنج لم يوهن من قوتها ما بها من التهكم. ولقد أقام نفسه للعقل وللإنسانية وليًّا في فترة من القرن الثامن عشر، حيث لم تكن بعد هذه المسائل النبيلة قد عالجها من الكتّاب إلا القليل، ولم تكن قد صارت بنوع ما ضربًا مما قد أجمعت عليه الفلسفة. إنه يكشف لفرنسا أهمية حقها الإقطاعي الذي كان لا يكون مفهومًا بل كان منسيًا. يفرغ مسحة قوية على هذا الموضوع الذي يشغل بلا شك محلًا في «روح القوانين» أوسع مما ينبغي لكنه عظيم الفائدة للأمة. وإنه يسدي إليها خدمة أكبر إذ يفسر لها ميكانيكية حكومة هي جارة لها، وإذ يهيئ صيغة لجميع التأملات الجدية الخصبة لكل أولئك الذين كانوا حينئذ يتوقعون من الملوكية الإصلاح السياسي. إن تحليل الدستور الإنجليزي على نحو ما صنع منتسكيو يمكن أن يظهر لنا الآن غير كافٍ وغير مضبوط. فإنه هو نفسه يناقض نظرياته، وإن إحدى السلطات الثلاث التي كان الوفاق بينها، على رأيه، هو قاعدة الدستور الإنجليزي نفسها، لم تكن تحل في الواقع منه محلًا ما: وهي السلطة القضائية لكن على رغم هذه العيوب فإن هذا التحليل الذي هو جديد وقتئذ كان من شأنه أن يلفت العقول جميعًا بأن جعل لجميع الآمال اتجاهًا إجماعيًا تقريبًا. كان الزمان في صف منتسكيو. فرنسا لم تستنسخ الدستور الإنجليزي لكنها بطبيعة الأشياء استطاعت أن تؤسس حكومتها على مبادئ مشابهة له، وإن تكن من عناصر لا شبه بينها وبينه. فإن ما بالدستور الإنجليزي مما يستحق الإعجاب هو شيء من اعتدال السلطان، به من الحكمة ما يعطيه حرية العمل بأن انتزع منه جميع الإفراطات على التقريب، وبه من العدالة

ما يرضي جميع المزاعم المشروعة التي تتنازع إدارة المصالح الاجتماعية، غير أن منتسكيو كان مطواعًا أكثر مما ينبغي لذوق الاستشكال وللشذوذ الذي أضله أكثر من مرة بأن زعم أن «الإنجليز قد أخذوا عن الجرمان فكرة حكومتهم وأن هذا النظام الجميل قد كان موجودًا في الغابات». هذا الرأي الغريب قد فنّد ولكنه كثيرًا ما تجدد بعد منتسكيو وفي ظل اسمه الكبير. وذلك لا يدفع عنه البطلان. فإن إنجلترا ليست مدينة، إلا لقوة بعض الظروف، بسعادةِ أنها الأولى في أن بها شكلٍ دستور سياسي فيه تأتلف كل العناصر الاجتماعية. وتوازن السلطات هذا هو حقًا نتيجة التنور والتمدن إلى حدّ أن عقل الحكماء منذ الأزمان القديمة، وهو يتقدم دائمًا عقل الشعوب بمسافة طويلة، قد لمح هذا الحل العميق للنظرية الاجتماعية. ولو كان منتسكيو قد جوّد قراءة أفلاطون أكثر مما صنع لكان وسعه أن يسند إليه شرف هذا الاستكشاف على وجه أعدل من إسناده إلى المتوحشين أصحاب أرمنيوس(*).

وفي الحق أن أسلوب منتسكيو قد شاطر كثيرًا في نجاحه، ومع ذلك يجد المرء فيه كثيرًا من العيوب نبّه إليها فولتير بذوق معصوم على أنه حاد الإعجاب به وإن كان ينقده. وإنها في الواقع لعيوب حقيقية. حق أن المزايا التي تفتديها ساطعة ولها الفضل على الخصوص في أن هذا الموضوع الجاف كثيرًا ما قرئ وكثيرًا ما أمعِن التفكير فيه. وأن كلمة مدام دي ديفند وإن تك لاذعة هي مع ذلك حقة، فليس من قارئ ذكي إلا ردّدها، وإلا صدمته هذه النكات التي كان يلزم أن تترك للسان أزبك، وهذا التعمل اللغوي الذي يوشك ألا يناسب إلا معبد جنيد. قد يُذكر أن منتسكيو كان يريد أن يضع كتابه تحت حماية المُوز [La muse] (إلهة الشعر) ولم يستطع أحد أصدقائه إلا مع الجهد أن يحمله على حذف دعائه إياها الذي كان يريد أن يفتتح به السِفْر الثاني من «روح القوانين».

فقد كان المؤلف يظن أن «هذا الشذوذ يكون سببًا لرواج مؤلف يلزم فيه أكثر من كل شيء آخر التفكير في صرف ملل القارئ بسبب طول المواد وثقلها». ومع ذلك بقيت آثار هذا الذوق الشاذ إذ يقرأ، لا بلا مفاجأة، في رأس الكتاب الثالث

(*) جاكوب أرمنيوس: عالم لاهوت هولندي في عصر الإصلاح البروتستانتي. ولد في أوترخت عام 1560. ألف الكثير من الكتب عن اللاهوت. توفي عام 1609.

والعشرين على السكان دعاء ككريس إلى زهرة. لا شك في أن منتسكيو محق في أن يجعل، إذا استطاع، هذا الموضوع الجاف الذي كان يعالجه، جذابًا سهلًا. غير أنه من حسن الذوق أن يضفي على هذه المواد الخطيرة من الزينة ما يلابسها! نجح في ذلك أفلاطون. لكن منتسكيو لم يك يكتب حوارًا. بل الإطار الذي التزمه لا يناسبه ما اتخذ من استباحات، لا يستطيع الذوق السليم على الدوام أن يقارّه عليها. فإن أولى صفات الأسلوب وأشدها لزومًا له إنما هي أن يكون صالحًا للموضوع. وقد وضع أرسطو لهذا نموذجًا فاضلًا، وكان يمكن اقتفاء أثره مع تطرية من قسوته شيئًا ما.

وأن هلفسيوس الذي كانت صداقته به تغلو في المخاوف كان يخشى أن يكون في نظر الأجيال المستقبلة «منتسكيو مجردًا من لقب الحكيم المقنن فلا يكون بعد إلا رجل قضاء نبيلًا ألمعيًا». وهذا الناقد النزيه كان يتوجع لمنتسكيو وللإنسانية التي كان يمكنه أن يخدمها بخير من ذلك. وفولتير وهو أشد نزاحة [نزاهة] وأصدق قولًا كان يصرّح بأن هذا المؤلف «كان مؤلف رجل سياسة وفيلسوف وألمعي ومواطن». وفي أيامنا لا يقرأ روح القوانين على قدر ما ينبغي، ومع ذلك فإن مجد منتسكيو لم يفقد شيئًا من لألأته.

لا شك في أن كتابه ليس بعد «مجموعة قوانين للعقل والحرية» كما كان يعلنه بطريق فرني [فيرونا]. ومنذ سنة 89 [1789] نحن نعلم أحسن من ذي قبل ماذا تقتضي الحرية والعقل؟ فقد علمتنا الثورة من حقوقنا أكثر مما كان منتسكيو بل فولتير يجسران أن يقولاه، بل أن يفكرا فيه. لكن على الرغم من فتوحاتنا جمعاء ومن تقدمنا لا يزال المحل الذي تبوّأه «روح القوانين» منذ قرن كامل مشغولًا به وحده. وليجد المرء شيئًا أكبر منه ينبغي أن يصعد إلى أزمان أرسطو وأفلاطون. غير أن الينابيع العتيقة مهما غزرت لا تزار إلا في النادر لأنه يلزم لتذوقها ألا يخول فضول العقل إلا القليل وأن يؤتى العقل كثيرًا، أي أن يهتم بما قد كان أقل من أن يهتم بما يحب أن يكون، وأن تؤثر الدراسة الهادئة للعدل على المشهد الصاخب للتاريخ. وأن لدى منتسكيو، ليبصرنا ويرضينا، اثنين وعشرين قرنًا من التجربة فوق ذلك، والإمبراطورية الرومانية بأسرها والمسيحية وإغارة المتوحشين وجريدة الحوادث لجميع الأمم الحديثة. إنه يعرف ويجعلنا نعرف من الأشياء أكثر من أفلاطون وأرسطو. فهل كان يعرفهما حق المعرفة؟ هذا ما يجوز الشك

فيه أو بعبارة أحسن أنه مهما كان علمه لا يزال يستطيع أن يتعلم في مدرسة هذين الأستاذين التي لم يمارسها قدر الكفاية مع أنه مارسها كثيرًا. فالذي ينقصه على الخصوص والذي يقيم مجد السياسة الأفلاطونية وعظمتها هو مثال الكمال. إنه قد غلبت عليه مجاراة عصره في أوهامه ومجاوزته الحدود المقبولة. إن «مثال الكمال» كما كان يقوله له هلفسيوس في نصيحته المخلصة الحكيمة «لا يزيد في الحق على أن يسلي معاصرينا بل هو يعلم الشبيبة ويخدم الأجيال المستقبلة». وكان خليقًا بمنتسكيو أن يستشعر مستقبلًا كان قريبًا جدًا، وما كان عزيزًا على عبقريته أن تستروح أنه يتقدم الجمعية التأسيسية وإعلان حقوق الإنسان بأربعين سنة.

أفلاطون وأرسطو ومنتسكيو أولئك هم الثلاثة الكتّاب الخالدون الذين يشرِّف بهم العلم السياسي. غير أنه إذا لم يكن البتَّة غيرهم من يمكن وضعهم في صفهم، من حيث البسطة ومن حيث التعمق، فإنه ينبغي مع ذلك أن يُذكر آحاد ليسوا بقليلي الأهمية، مهما يكن مستواهم أحط من المستوى السابق فيما يظهر. أولئك هم رجال دولة ومؤرخون وفلاسفة من الطبقة الثانية قبلوا نظريات أساتذة العلم وشرحوها. ففي الزمن القديم ينبغي الوقوف خصوصًا على فولوبيوس وشيشرون.

ليس فولوبيوس على التحقيق كاتبًا سياسيًا. بل هو رجل حرب ومؤرخ، عاش بعد أرسطو بقرن ونصف قرن تقريبًا وشهد خراب إغريقا التي دافع عنها بوطنية حكيمة ما أجدت عليها. وهو يشهد على الخصوص المشهد الهائل للدولة الرومانية التي بعد أن انتصرت على قرطاجنة تقدمت بخطا [بخطى] واسعة وبلا خطر بعدئذ نحو السيادة العالمية، ولأجل أن يفهم عنه قرنه وما يليه سر هذه الأحداث المروعة، عوَّل على أن يقصَّ عقبيات الحوادث التي في مدة خمسين سنة من الحرب البونيقية الثانية إلى سقراط مملكة مقدونية قد مهدت للشعب الروماني مُلك الدنيا. إنه يقيم أعوامًا طوالًا في رومة نفسها مرتبطًا ارتباطًا أكيدًا بآل اسقيفيون الذين كان يُعلم أولادهم فن الحرب وفن السياسة، ويزور الأقاليم الرئيسة في الدنيا المتمدنة، مصر وأفريقية وإسبانيا والغال، ويعرف أيضًا المسرح الذي ستتسلط عليه الدولة الرومانية التي تكفل لها قواها الدافعة النصر الذي لا مفر منه. وحينما كان يكتب فولوبيوس كان يسترشد بتجربته في حياة ملأى بالأعمال،

قد ابتلته الحوادث فيها بأشد أنواع البلاء. فقد باشر بنفسه الحرب وشهدها زمنًا طويلًا، وقد أعاد عقله الذي هو نقّاد عميق بالطبع من عشرته المتصلة لرجال أولي شهرة ونفوذ. من أجل ذلك لم يك ليقنع بقصص الحوادث بل هو يستنتج منها تعاليم مفيدة، ويصرح في بداءة قصصه أن التاريخ هو المدرسة الحقة للسياسة. فانظر كيف أنه إذ بلغ الكتاب السادس بقطع [يقطع] قصصه ليصعد إلى علة ذلك النجاح العجيب ويتلمس في دستور رومة سرّ تلك الانتصارات الكثيرة.

حلّل هذا الدستور بوصفه سياسيًا وجنديًا، وهذا التحليل المملوء بالحصافة جدير بالاعتبار لذاته أولًا ولأنه كان الموحي إلى مكيافللي وبوسوي ومنتسكيو، فلولا فولوبيوس الذي جود مشاهدة ما كان يقصه لتطرق الشك إلى استطاعة تلك العقول الكبيرة أن تنفذ هكذا بعيدًا في خفايا العظمة الرومانية، فالفضل لإمامهم الذي فهموه حق الفهم وعرفوا أن يستنتجوا منه دروسًا لا ينضب معينها.

غير أن تحليل فولوبيوس هذا لا يهم التاريخ فحسب بل العلم السياسي ينبغي أن يلقي عليه نظره. فإلى العلم مرجع المبادئ التي استنار بها المؤرخ والتي تبيِّن تقدمًا وتغيّرًا حقيقين بلفت النظر. لم يقتصر فولوبيوس على أن يمدح دستور رومة بل أعلن أنه أكمل كل ما كان من الدساتير لأنه هو الذي جعل لشعبه أوسع سلطان وأبقاه. فالفرس واللقدمونيون والمقدونيون على رغم امتداد سلطانهم وبطولتهم وشجاعتهم لا يمكن أن يوازَنوا بالرومان الذين سخّروا العالم لأنفسهم. ولكن ما العلّة في فضل هذا الدستور الروماني؟ علّة واحدة: هي أنه قد جمع وأحكم التأليف بين جميع المبادئ التي اقتصرت كل واحدة من الحكومات الأخرى على تطبيق مبدأ واحد منها بعينه.

فقد أحكم فيه مزج الملوكية والأرستقراطية والديمقراطية إلى حد أنه يستحيل القول بأن هذه الدولة ملوكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية. فالقناصل ومجلس الشيوخ والشعب كل له نصيب مفروض في شؤون الدولة، والتوازن المحكم بين هذه القوى الثلاث هو الذي جعل للإمبراطورية ثباتها وعظمتها. على أنه ليس إلى رومة نفسها يرجع فضل هذا النظام الذي صدر عن علم وأجدى عليها في البقاء والذي عزاه فولوبيوس إليها، بل إن لوقرغس هو أول من استكشفه وطبقه. فإن هذا الرجل العظيم قد وضع دستورًا مختلطًا لأنه اقتنع بحكمته وبتجارب

الماضي بأن «كل شكل بسيط يستند إلى مبدأ واحد لا يقدر له البقاء لأنه لا يلبث أن يسقط بما فيه من نقص». (فولوبيوس ك6 ب10، من ترجمة بوشو). وعلى ذلك كان فولوبيوس نصيرًا للدساتير المختلطة كما قد فعل أفلاطون من قبل، إذ يطلب هذا المبدأ الجوهري إلى علم الأخلاق أكثر مما يطلبه إلى دروس التاريخ أو إلى جمهورية اسبرتة. وحينئذ فقد كان، قبل فولوبيوس لوقرغس بوصفه مقننًا وأفلاطون وأرسطو بوصفهما أخلاقيين وفيلسوفين كانوا يطبّقون أو يوصون بهذا التعادل الحكيم للسلطان. وبعد ذلك كان شيشرون صدى فولوبيوس وأفلاطون وأرسطو، حتى مكيافللي نفسه آثر أن ينحاز إلى رأيهم. واليوم بفضل كثير من النصائح وبفضل مجرى العمل في الحكومات النيابية قد ألقيت الدساتير البسيطة حيث الأنظمة الخيالية الخطرة التي لا يمكن تطبيقها، في زاوية الإهمال.

ولكن فولوبيوس، إذ ينوه على غرار ما تصنع الشعوب وما توحي أفكار الحكماء بالتأليف العلمي للدستور الروماني يعتقد أنه يتخذ في السياسة النمط الوحيد الذي يناسب تطبيقه. قد يقال إنه لا يريد أن يدين بشيء للعقل وأنه يستمد العلم كله من مشاهدة الحوادث. فإذا كان في بعض الأحيان قد وازن بين إمبراطورية الفرس وممالك اسبرتة ومقدونيا وبين جمهورية رومة فذلك بأن هذه الدول، وإن كانت منحطة جدًا، قد عاشت مثلها عيشة واقعية وقوية. غير أنه يلوم نفسه على أنه وقف بنظرة لحظة على هذه الجمهورية المثالية التي اقترحها أفلاطون. «إن التجربة لم تثبت حقيقة قيمتها. فإقامة الموازنة بين هذه الجمهورية، كما قد كانت إلى الآن في الكتب، وبين جمهوريات رومة ولقدمونيا أو قرطاجنة تشبه خطأ المثال الذي يعادل بين تماثيل وبين رجال أحياء، ولو كانت التماثيل، من حيث الفن، مثارًا للإعجاب من كل وجه. إن الموازنة بين شيء غير حي وبين كائنات تتنفس لا يمكن أن تكون إلا فاسدة وفي غير موضعها»، (فولوبيوس ص 528 من المرجع السابق). على هذا لا يرى فولوبيوس ما يدين به العلم السياسي لأفلاطون. فإنه وقد اصطدم ببعض أخطاء بيّنة نسي كل الحقائق العملية التي استكشفها أفلاطون أو أقام عليها الدليل. فيرفض أول وهلة النمط العقلي ليستعيض عنه على وجه الاختصاص بالنمط التاريخي الذي استخدمه من قبل أرسطو لكن بتحفظ أكثر. هذا المثل سيكون خطرًا. ومنذ زمان فولوبيوس يغتصب التاريخ في الأغلب من الأمر مكانًا ليس له البتّة. فالسياسة متصورة على

هذا الوضع تصير ضربًا من التجريبي الذي لن يكون به من قاعدة سوى النجاح والظفر. ويختفي من نظرياتها علم الأخلاق ولا يكون العدل بعد أكثر من كلمة جوفاء، ومن ثم يستطيع مكيافللي يومًا ما، مطمئن الضمير وتحت إملاء الحوادث، أن يرسم من أميره صورة شنعاء. هذا النمط الجديد هو من عمل رجل عمل، من عمل مؤرخ لم يستبن منذ البداءة كل النتائج وكان من شأنه أن يرفضها لأنه متزمت أو أقل اتفاقًا مع منطقه من مقلّديه.

على أن فولوبيوس لم يكن أعمى على حماسته، إنه يعلم حق العلم أن «كل ما في هذه الدنيا محل للتغير وللموت». إنه يعلم أن القانون الذي لا محيد عند [عنه] يسيّر الحكومات كما يسيّر الأفراد و«الدائرة التي فيها تدور الدساتير» وعلى رأيه كان دستور رومة قد بلغ كماله حتى في عهد أنيبال. والنضج لا يلبث أن يعقبه «الاضمحلال الذي سيبتدئ بشهوة التسلط وبحقد أولئك الذين يكونون خارج الحكم ثم بتبذير الأفراد وتكبرهم». (فولوبيوس. المرجع السابق ص 536). لا يجرؤ فولوبيوس أن يطبّق مباشرة هذه التكهنات المحزنة التي لا محيص عنها على مدينة آل اسقيفيون، بل ربما يخشى أن يجرح شعور أصدقائه. غير أن التاريخ الذي لا يعرف الرحمة في تعاليمه يعلّمه أن ديمقراطية فاسدة تولّد بالضرورة الطغيان وماذا عسى ألا يقال في هذا التنبؤ حين يسمع الناس فولوبيوس يصرح بهذه التكهنات المحزنة: «عصابات تتكون ولا يكون بعد إلا عداوات وإهدارات وتقسيم أرض إلى أن تجد العامة، في غمرة أحقادها وغيظها، سيدًا تضعه على رأس المملكة؟» (المرجع السابق ص 495). كان فولوبيوس يكتب قبل سيلا بأربعين سنة تقريبًا وقبل قيصر بستين فلم يخدع عن المصير المستقبل لذلك الدستور الذي كان يغلو في الإعجاب به. لكن لم يقل في نفسه، ولو أن أفلاطون كان يمكن أن يعلّمه إياه، إن الحرب وهي ينبوع كبير من القوة وكثير من الفساد، ليست هي الغرض الذي يجب أن ترمي الدولة إليه، وإن هذا المبدأ المشئوم [المشؤوم] سيكفر عما قريب عن الرومانيين الانتصارات والثروات التي أصابوها من ورائه.

وعلى هذا فلفولوبيوس نظرية فاضلة، ثبَّت دعائمها مثل كبير، وهي نظرية الدساتير المختلطة ونمط خطر لم يخترعه البتَّة ولكنه استخدمه على قدر الحاجة دون أن يحمله على الإفراطات التي سوف يدفعه إليها آخرون.

لقد أمكن أن يكون شيشرون بسبب تضافر غريب للظروف تلميذًا لفولوبيوس ولأرسطو ولأفلاطون معجبًا بهم معًا، يستعير من الثلاثة مبادئه ونظرياته وفكرة تواليفه وعنوانها وأحيانًا يستعير منهم مقطوعات بتمامها. لكنه لم يستر هذه الاستعارات وكذلك لا يتجاهلها كما وقع لبعض الكتاب السياسيين، فهو يذكر غالبًا أسلافه بعبارات الثناء التي تبرّر تأثره خطاهم. فأخذ عن فولوبيوس إعجابه بدستور رومة، ويبدو هذا القنصل المشبع بروح الوطنية الصادقة من الحدة في تحمسه أشد من المؤرخ الميغالوبي الوقور. وعلى غراره يرفض جمهورية أفلاطون الخيالية التي هو مقتنع مع ذلك بجمالها، بل بفائدتها أكثر، مما كان من ذلك الذي هو رجل الحرب. فهو كمثله يجانب البحث عن أحسن شكل للحكومة، ويجعل الدستور الروماني نموذجًا حقيقيًا وكاملًا ينبغي أن تقاس عليه كل الدساتير. كذلك كان نصيرًا للدساتير المختلفة ورأيه كرأي فولوبيوس في أن رومة إذا كانت قوية رغدة العيش فذلك لأنها عرفت أن تعادل بين السلطات وتحكم الموازنة بينها وتجعل نصيبًا عادلًا لكل من المبادئ الثلاثة التي كان انفراد أحدها بالتطبيق مهلكة لكثير من الدول الأخرى. فالملوكية والأرستقراطية والديمقراطية تعيش معًا في الدستور الروماني الذي كفل للمواطنين المساواة والحرية جميعًا. ولم يعجب شيشرون بالنظام السياسي لرومة فحسب، بل هو معجب أيضًا بقوانينها التي يقترح على جميع الشعوب الأخرى أن تقلدها وترعى حرمتها. ولا عجب في أن يقتفي شيشرون عن كثب آثار فولوبيوس، فإن المحاور الأول في جمهوريته هو اسقيفيون الأفريقي الثاني تلميذ ذلك القائد الإغريقي، وترى الروح التاريخي لفولوبيوس ظاهرًا في الحديث الذي أثاره ليليوس عن صديقه العظيم. ومع ذلك فإن اسقيفيون يظن أنه لا يتكلم إلا كما يتكلم روماني لأن ذلك العالم الأجنبي الذي يحصل شيشرون نظرياته كان يجيد الكلام على رومة كما لو كان أحد أبنائها.

ولقد كان شيشرون يعترف أن له بجانب فولوبيوس ملهمًا أقوى وأعمق وهو أفلاطون. فإنه بديًا قد استعار منه عنوان كتابيه الرئيسين في السياسة: **الجمهورية** **والقوانين**، بل استعار منه أيضًا صورتهما. وتدل محاوراته، مصبوبة في لغة ليست فلسفية، لا على أنه منافس بل أحيانًا على أنه مقلّد موفق لرشاقة احتفظ تلميذ سقراط بأسرارها. بل أكثر من ذلك استعار منه كل نظرياته الجوهرية على طبيعة

السلطان الاجتماعي وعلى الغرض الذي يرمي إليه هذا السلطان. وأطرى مبدأ العدل إطراء خليقًا بأفلاطون. وهذه الدراسات الشريفة، التي أنشأتها إغريقا من قبل بثلاثة قرون، على ترتيب الجمعيات ومصيرها، قد صارت حينئذ لأول مرة معروفة في رومة ومقدّرة فيها برفيع قيمتها. فكان مجد شيشرون أنه أشاعها بأن ألبسها من أسلوبه، فاستفادت تلك الدراسات من رعايته في العالم الروماني وفي القرون الوسطى، ولولاه لصعبت معرفتها وتذوقها. على أن شيشرون لم يتخذ لنفسه مركز المخترع بل اقتصر تواضعه على أن يكون هو مترجم أفكار غيره. فكان محله في تاريخ العلم السياسي كما هو في سائر الفلسفة محل مترجم ذكي أمين. وفي الحق أن العبقرية الرومانية لم تزد على أن تكون على العموم كذلك. فحينما يكون المرء أمام أرسطو وأفلاطون فأحسن ما يصنع هو أن يحصلهما ما دام لا يستطيع أن يفوقهما. وحينئذ فليست مؤلفات شيشرون أصيلة، إنها ثمينة للغاية في تاريخ الفلسفة وفي تاريخ القانون الروماني. وليست على هذا القدر فيما يتعلق بالعلم السياسي الذي عالجته وإن لم تكن زادت عليه. فإن الفكرة الرئيسية للجمهورية للقانون هي من فولوبيوس، وطراز الإنشاء هو لأفلاطون وجميع التفاصيل تقريبًا هي من أفلاطون وأرسطو وفولوبيوس، والأسلوب وحده لشيشرون بما فيه من المحسنات التي تميزه وتجعل منه كاتبًا من أسرة أفلاطون وفولتير معًا.

من شيشرون إلى مكيافللي لا بد من اجتياز خمسة عشر قرنًا تقريبًا دون أن يُلقى مؤلَّف واحد. فإن القرون الوسطى كانت لا تدرس المؤلفات السياسية لأفلاطون وأرسطو إلا قليلًا لأنها توشك ألا تنتفع بها. وندر ما كان يفكِّر في القوانين الأساسية للمجتمعات في تلك العهود عهود الفوضى الاجتماعية. غير أن النظريات التي كانت تظهر وقتئذ في قلة قليلة من العدد كلها مستعارة من السياسة الإغريقية أو منتسبة إليها. فإن الكتاب المنسوب كذبًا إلى القديس توماس (*de Regimine principum*) و«مسائل بوريدان على سياسة أرسطو» هما كل ما يمكن الاستشهاد به هنا ففيهما أحيانًا أفكار جريئة في الحرية السياسية لا تفوقها أفكار زماننا. إنها أصداء الحرية اليونانية والرومانية تغمض السلطات أعينها فيها لأنها لا تجر البتّة إلى نتيجة ما. لكن العلم السياسي يجد إيضاحًا جديدًا وأصيلًا بمكيافللي في آخر القرن الخامس عشر وأول القرن السادس عشر. كانت إيطاليا هي مقرّه لأنها الأرض التي كانت تحيا فيها تقاليد السياسة الرومانية وإن لقيت فيها فسادًا

عظيمًا من جانب البابوات ومن جانب الأمراء الصغار الذين كانوا منذ دهر طويل يتسلطون على هذه البقعة ويوسعونها إفسادًا.

لقد قيل كل شيء في سياسة مكيافللي البغيضة وصار اسمها وحده ضربًا من الخزي عند رجال الدولة حتى أفسدهم سلوكًا. ولم يكن الأخلاقيون وحدهم هم الذين يزرون عليها بل الملوك الذين يدّعى أنها قد أُلِّفت لهم قد نبذوها نبذًا. وشرف فريدريك الثاني نفسه بأن فنّدها أشد من كل أحد سواه. وأنها لتستحق هذا المقت الإجماعي ومن المحال على المرء أن يقرّها متى تفطن في قراءة كتاب الأمير. فكر المؤلف واضح جدًا وإن اختلفت في أمره التفاسير. إنما هي نصائح يسديها إلى لورنزو دي مديتشي ويقدم له قواعد «الأمير» أنضج ثمرة جناها من تجربته الخاصة ومن دراساته التاريخية لأشهر الرجال. ومكيافللي نفسه هو الذي يقول ذلك في كلمة الإهداء ولا سبيل للخلائف إلا تصديقه، فليس الأمر لهوًا عقليًا كما قد افترض أحيانًا، بل هي [هو] دراسة جدّية عميقة وملؤها حصافة نادرة، وإن يكن الفسوق عن الأدب واضحًا فيها. ويظهر أن مكيافللي قد فقد كل تمييز بين الخير والشر: فهو يوصي بالجناية في كل صورها بهدوء الدم البارد. ويتخذ عادة نماذجه من أولئك الذين يعلن الرأي العام فزعه منهم باعتبارهم أغوالًا: إنما هو سيزار بورجيا، وإنما هو أبوه الفاسق إسكندر السادس، صنائعهما الذين صاروا ضحاياهما مثل راميرو، وأوليفيرتو. وإنما هو في العهد القديم أغا توكل، كل أولئك أشقياء كسوادٍ ما ولوَّثوا بفظائع الغدر أو الفواحش الأشد منها شناعة. وإذا اتفق أن يوجه مكيافللي إليهم بعض اللوم فيوشك أن يكون ذلك لا على الآثام بل على زلات السلوك، على هفوات كان هذا العقل الكبير يقيم لها من الوزن ما هو أدخل في باب الهزؤ. فعندما يتكلم على الدوق دي فلنتوا يقول بصريح العبارة: «لا أستطيع أن أعيب عليه أي نقص بل هو يستحق أن يتخذ، كما قد فعلت، مثالًا لجميع أولئك الذين لسعد طالعهم أو لأسلحة غيرهم، قد بلغوا عرش الإمارة بطموح عظيم ومشروعات أعظم». تلك هي جنايات سيزار برجيا كلها التي حكم بأنها خليقة بالتعظيم. غير أنه قد أخطأ في حياته خطأ واحدًا! هو أنه ترك جول الثاني يصعد العرش البابوي ولم يصدر أمرًا بحرمانه. ليس مكيافللي هو الذي وجد هذا المثل البغيض بل اخترع من بعده: «هذا أكثر من جناية، هذا خطأ» لكن يرى أن الصيغة إن لم تك من عنده بالضبط، فإن الفكرة فكرته وهي فكرة

بشعة. بعد أن درس مكيافللي الدويلات المختلفة وحال الجيوش يرسم مصورًا للفضائل التي ينبغي أن يتّصف بها الأمير، ويقيس بمقياس غاية في الضبط ما هو السخاء والتبذير والقسوة والرحمة وحُسن النيّة والمكر، ويقرّ الكذب بلا أدنى تردد والغدر والسم والاغتيال كلما كانت هذه الوسائل العنيفة نافعة.

والغرض الوحيد هو البقاء في السلطان بأي ثمن كان وأن النجاح ليبرّر كل انتهاك للحرمات.

وإذا كان مكيافللي يهدر التملق فذلك لأنه خطر بستر حقيقة الحال من الشؤون، لا لأنه يكذب بل لأنه يعمى ويوشك أن يهلك. ولأجل أن توصف هذه السياسة بكلمة واحدة يقال: إنها العبقرية انصرفت إلى الشر.

أمران يدهش المرء لهما في مكيافللي، أنه استطاع أن يقف ملكات نادرة كملكاته على نظريات بغيضة كنظرياته، وأن عقلًا يحسب نفسه وضعيًا استطاع أن يتعلل بمثل هذه الأوهام الفارغة، كأن التاريخ لم يعلّمه شيئًا قط لا هو ولا الضمير. فلم يفد من مثل قطّاع الطريق هؤلاء الذين سعدوا لحظة وعمّا قليل لحقهم العقاب العادل. هو لا يرى أن السعادة القائمة على الخيانة هي أقرب الأشياء زوالًا، وأن النجاح الذي يزعم أنه يضحى له بكل شيء، بالإنسانية، بالفضيلة، بالدين، لا يشترى بهذا الثمن. هذه السياسة هي حينئذ من السخف بقدر ما هي عليه من البشاعة، ويمكن الاعتقاد بأن مكيافللي حين يصدع بها تعروه تلك اللوثة، وذلك السكر الذي يقترن بالجناية دائمًا. على أنه لا يرى من هو هذا الذي يمكن أن تنفعه هذه التعاليم. فليس بالأشرار حاجة إلى أن يعلموا، فشهواتهم الجامحات وفرص الإمكان هي معلموهم معدومو النظير. وليس مكيافللي في ظاهر الأمر هو الذي كوّن الفلنتنوا. قال روسو في بعض مغالاته في الأشكال عندما كان يحصل معنى لباكون: إن الأمير كان ينبغي أن يكون كتاب الجمهوريين (عقد الاجتماع ك3 ب6) وأن أصدقاء الحرية لم يكونوا لينتظروا هذا الكتاب ليبغضوا الطغاة ويعاقبوهم. فلم يعن الأمير على خلاص إيطاليا على رغم أمنيته الوطنية. والرجال الذين يكون لهذا الكتاب أن يتوجه إليهم ويرضيهم هم الأشرار الذين يصفهم، والذين لا يحسبون أنفسهم جديرين بدراسة ولا بإعجاب.

ليس معنى هذا أن الأمير لا يحوي إلا هذا السم الزعاف. كلا، فإن عقلًا

حكيمًا وحازمًا يستطيع أن يفيد منه كثيرًا، يتعلم منه كل ما تقتضي الشئون من النشاط والعناية والإصرار وكل ما تستطيع إرادة الإنسان أن تعارض به صروف القدر. فلا يلزم ذلك إلا إبدال الغرض: ضع الخير مكان النجاح فيصبح عدد كثير من نصائح مكيافللي صوابًا ونافعًا. فإنه هو نفسه كان ذا دربة بصيرة بالشئون، ولما أنه لم يكن قط أميرًا كان تبريره الآثم أقل من المزايا التي تجعل الرجل بحق رجل دولة.

عندما يمضي المرء من «الأمير» إلى مقالاته على عاشورات تيتوس لويوس يشعر بيسر في التنفس، يترك سياسة القتلة والغادرين إلى سياسة أكبر شعوب الأرض. ولو أن طريقة مكيافللي لم تتغير ولو أن المبادئ توشك أن تكون هي بذاتها فإن الأثر العام لذلك الكتاب مختلف جدًا. ولا عناء في فهم ذلك: فمتى كان الأمر بصدد نجاة رومة، المدينة الخالدة، أمكن أن تكون جوامع الكلم في مجلس الشيوخ أحيانًا ككلمات الأمراء الصغار الذين كان يصنع لنا منهم مكيافللي أشنع الصور. كانت عظمة الغرض وجلاله يبرران إلى حد ما الوسائل المناقضة لأدب السلوك في أعين أولئك الذين كانوا يستخدمونها. فيمكن أن يقال عند القناصل والدكتاتورين [الطغاة] «سلام الشعب يمحو القانون»، ولكن هذا لا يمكن أن يقال على سيزار برجيا. لا شك في أنه لا يسمح لأحد بانتهاك قوانين الأدب ولو كان ذلك لأجل سلامة أمة. فأولى من فقدان مبدأ أن تترك المستعمرات تهلك. غير أن الوطنية تقيم عذرًا لكثير من الضلالات وكثير من الجنايات عند القضاة العاميين. على ضد ذلك أثرة الفرد ومنفعته لم تكونا أبدًا إلا عللًا سافلة لأنه ليس ممكنًا، على رغم ما يرى مكيافللي، أن يكون للمرء أغراض نبيلة حينما لا يكون الأمر إلا بصدد ذاته.

لمكيافللي فضلان كبيران في «المقالات». فبديًا تبرز فيها في أمر مواد الحكومة على حسب ما تقدم الحوادث، النتائج الطيبة لتجربته الشخصية ونظرات عبقريته في تصريف الشئون. ونظرًا إلى أن قرارات مجلس الشيوخ والشعب الروماني في كثير من الأمر توحي بها إحساسات المروءة، ونظرًا إلى جسامة الحوادث، كان مكيافللي يضع نفسه بلا عناء في المستوى السامي للبطولة والفضيلة والحكمة ولا يدع ذلك الأصل المحزن الذي انتزعه من سياسة زمانه يظهر إلا من بعد بعيد. وثانيًا يفسر حوافز الدولة الرومانية والمعنى الحقيقي للحوادث التاريخية بحصافة

عزّت عن الشبيه. إنه يدين بجزء من غير شك إلى فولوبيوس الذي هو أول من ألقى بنظراته العميقة في حنايا ذلك البناء العجيب. لكن فولوبيوس إن يكن هو مخترع هذا النمط فإنه لم يطبّقه في كل امتداده، فإن مصائر رومة لم تكن بعد قد تمت حين كان يكتب فولوبيوس، ولو أنه كان يتوقع الاضمحلال القريب فلم يك أمامه إلا مشهد الظفر ولم يك أمامه مشهد السقوط الذي كان يتوقعه. لقد كان مكيافللي على علم تام بالحوادث [التي] استخرج منها أنفس الدروس. فإن التاريخ مفهومًا على الوجه الذي كان يفهمه به مدرسةُ سياسة تكاد تكون معصومة، إذا كان الطهر الأدبي للعقل الذي يدرسه مساويًا لنفوذ البصر الذي يشاهده. فلم يكن على منتسكيو أن يفعل كبير شيء بعد سلفَيه. فإن تقديراته لعظمة الرومان واضمحلالهم هي ملخص وشرح معًا لفولوبيوس ولمكيافللي. فتح فولوبيوس الطريق فأوسعه مكيافللي كثيرًا بأن اتخذ «عاشورات تيتوس لويوس» نموذجًا له. فلم يكن على منتسكيو بعد إلا أن يتبعها [يتبعهما] كليهما بأن يطبّق، مع تحرج في النمط وفي الترتيب، على تاريخ رومة كله النظرات التي كان هذا يقصرها على الحرب الثانية مع قرطاجنة، وكان ذاك يقصرها على رأي تيتوس لويوس، على القرون الأولى للجمهورية.

لا شك في أن مكيافللي وقد استوحى قواعد مجلس الشيوخ الروماني قد أظهر أنه مستقل جدًا في أمر الديانة: فهو يعالجها كما يعالجها رجل سياسي فحسب ولا يتردد في أن يخضع السلطة الروحية للسلطة الزمنية. ولم يكن لهذه المسألة من الخطر عند الفلاسفة الأقدمين ما لها من الخطر في الأزمان الحديثة. فلم يحفل الفلاسفة القدماء بتنازع هاتين السلطتين لأن ذلك لم يوجد قط في الدولة. فاختصت القرون الوسطى بمشهد هذا الانقسام الفظيع الذي يرتبط مع ذلك بأسباب ما أعمقَ غورها. لكن في آخر القرن الخامس عشر كان من النادر أن تكون هناك عقول مستنيرة في هذه النقطة تضاهي في استنارتها عقل مكيافللي، فهو من أوائل من انحازوا إلى السلطة السياسية وأيدوا الحق في حل هذه المسألة. ولم تنخدع الكنيسة في أمره بل كان مؤرخ فلورنسا من أبغض أعدائها إليها وأهيبهم عندها. زد على هذا أن مكيافللي كان يعزو إلى البابوية تفرق إيطاليا الذي أضرّ بها ضررًا بليغًا. فإن البابوية، على رأيه، هي التي أسلمت الوطن المشترك إلى إغارة الأجنبي، ولم يك لوم هذا الوطني إلا حقًا مرًا، وكان يظهر استقلاله في الرأي

وقتئذ إلحادًا ومسبّة. ومن هنا كانت النمائم التي لم تنقطع الكنيسة عن إلصاقها بذكرى ذلك الذي صدق حكمه عليها ولامها لوم الحر المخوف جانبه.

إن ما هو مثار للإعجاب في مكيافللي بلا قيد هو أسلوبه. إن مقالاته على «العاشورات» لم تكن في الحق مؤلفًا حسن التأليف جدًا فإنها قليلة النظام والنمط العلمي. و«الأمير» عينه ولو أنه أحسن نظمًا ليس بمنجاة من كل نقد: لكن إذا كان المجموع ليس مما لا شين به فإن التفاصيل قد بلغت درجة الكمال. لكل من أفلاطون وأرسطو ومنتسكيو وفولوبيوس وشيشرون طريقته وعظمته. ولكن لأسلوب كل منهم عيوبه: فأسلوب أفلاطون مع أنه معدوم النظير لا يمكن أن يكون صورة للعلم. وأسلوب أرسطو تعليمي فوق ما ينبغي. وأسلوب منتسكيو براق أشد مما ينبغي وليس عليه دائمًا مسحة الرزانة. وفولوبيوس له في غالب أمره جفاء الأمرة بل جفاف التكلف. وأسلوب شيشرون أدبي ورشيق أكثر مما ينبغي. أما مكيافللي فله وحده الأسلوب الحق للسياسة والشئون العامة جمع بين البساطة والإحكام والبيان والإيجاز والحركة. إنه أشد احتفالًا بالأشياء منه بالألفاظ. ورجل الدولة لا يستطيع أن يتخذ أسلوبًا خيرًا منه. فمبادئه لا تساوي شيئًا لكن الأسلوب الذي تلبسه حسن جميل.

وإن ما ينقص مكيافللي على الخصوص هو تلك المعاني العامة، إنه يهدرها ليس في النظريات التي لا يكاد يهتم بها فحسب بل على الخصوص في العمل، يبغي في رجل الدولة الذكي حقًا أن يستلهم الظروف، ولما أنه يرى دائمًا في التاريخ النتائج أعيانها تنتج من وسائل متخالفة جد التخالف فهو يرفض كل القواعد الجامدة باعتبارها خطرة. فهذا السلوك وهذا السلوك الآخر كلاهما حسن عنده وأنه ليقيم الدليل بالمثل القارع لاسقيفيون وأنيبال على أن الكيوف الأشد تضادًا يمكن أن تأتي بنتائج متماثلة على الإطلاق.

وأيّة كانت مزايا مكيافللي فإن ذلك لا يمنع من أن سياسته معيبة بحق، كما أن العار يبقى باسمه لاحقًا. فكيف يسقط مثل هذا العقل في هذه الضلالات المحزنة؟ كيف أن نظرًا صادقًا ينكر النور الحق إلى هذا المقدار؟ يمكن أن يكون لذلك سببان: الأول فساد القلب الذي تكون قد أنمته عادة الأعمال والذي كل ما حوله كان يؤتيه المثل الذي لا يغالب. والثاني نمطه الذي هو لم يخترعه البتّة

ولكنه غلا فيه إلى النهاية. فإن النمط التاريخي الذي اتخذه أفلاطون مع التحفظ كان قد أدى بأرسطو إلى بعض نتائج غير محمودة. هذه النتائج هي أشد سوءًا أيضًا في مؤلَّف فولوبيوس الذي كان يعتقد الكمال في الدستور الروماني. وشيشرون بفضل تحمسه لأفلاطون يخفف من هذه الميول الخطرة مع أنه يقلّد فولوبيوس. ومنتسكيو إذ يرخي لنفسه العنان في هذا النمط يتعثر أكثر من مرة. وليس لمكيافللي في هذا السبيل من لجام. هو لا يريد أن يرجع ولا يأمن إلا إيّاه. ولأنه يفسّره بحذق عجيب يريد أن يجعل منه المذهب الأعلى الوحيد. والتاريخ يقدم أمثلة بيِّنة التخالف، وإذا كان الوعي لا يؤتي المرء ما به من تمييز كان عرضة لأشد العثار. قد يعجب أناس بمثل سيزار برجيا كما يعجب سائر الناس بمثل تيتوس ومرك أوريل، يعبدون الجناية لأنها ظفر ويحتقرون الفضيلة المغلوبة، ويستخدمون الكذب كما يستخدم بنو الإنسان الصدق، ويتلهون بالغدر والفسوق لأن تاريخ الماضي كثيرًا ما يذكر ضروبًا من النجاح قد تمت بهذا الثمن الحقير. فالبابا إسكندر السادس هو شخصية تاريخية كمثل ريجولوس أو قيصر سواء بسواء. وما دام قد نجح فهو أعظم منهما. هاك هو الحد الأخير الذي إليه يفضي النمط التاريخي. وإذا كان أفلاطون كاد يكل كل شيء إلى العقل فهو أشرف الكتّاب السياسيين. ومكيافللي الذي وكل كل شيء إلى التاريخ هو أقلهم أدبًا وأكثرهم فسادًا، وهذا مثل مخيف ليس لامرئ أن يحاول اتباعه وسيبقى على التحقيق وحيدًا وعلى الدوام بغيضًا.

في القرن السادس عشر لا يعِدّ العلم السياسي كتابًا واحدًا صالحًا. فكتاب بوداين الذي كان له في زمانه اسم كبير ليس إلا صدى خافتًا للنظريات القديمة، وينسب نجاحه على الخصوص إلى أنه كتب بلغة عامية. وفي القرن التالي ليس بين الفلاسفة إلا هبز وأسبنوزا هما اللذان اشتغلا بالسياسة. وقد هاب باكون [بيكون](*) وهو رجل دولة سنين طوالًا أن يقرب موضوعًا كان يعرفه حق المعرفة.

(*) فرانسيس بيكون (1561-1626): فيلسوف إنكليزي ورجل دولة. عمل في السياسة وأسس نظريته على قاعدة الملاحظة والتجريب (المنهج التجريبي)، ورتب العلوم على درجات ثلاث: الذاكرة وموضوعها التاريخ، المخيلة وموضوعها الشعر، العقل وموضوعه الفلسفة.

دعا إلى تجديد الفلسفة وإحياء العلوم الاختبارية (الأورغانون الجديد) وكتب أيضًا في التاريخ الإنكليزي (تاريخ هنري السابع) وعن القصص والأمثال الحديثة والقديمة. تأثر به لاحقًا كثير من المفكرين الإنكليز، أبرزهم توماس هوبس وإسحق نيوتن وجون لوك و جون ستيوارت مل.

لكن مخزيات حياته العامة تدل على ماذا كانت مبادئه، فليس للخلف أن يأسف كثيرًا لصمته. أما ديكرت [ديكارت][*] فقد امتنع دائمًا عن أن يعالج السياسة. ليس ذلك بأنه تنقصه الشجاعة حتى تحت حكم ريشليو، وليس لأنه ينكر أهمية هذه المواد، وليس لأن قلبه قد برد من لبثه في أرض أجنبية، لكنه يعيب على «تلك الأمزجة القلقة المخلطة التي لا تعدم، وهي ليست مهيأة لا بالمولد ولا بالثروة لمزاولة الشئون العامة، أن يخطر في بالها شيء من الإصلاح الجديد». وربما كان ديكرت [ديكارت] يؤثر ألّا ينشر نمطه ومؤلفاته على أن يُظن به مثل هذا الجنون. فإذا كان يشرع في أن يكتب «القواعد التي ينبغي ملاحظتها في الحياة المدنية فقد لا يرى نفسه أقل تبجحًا من ذلك الفيلسوف الذي كان يريد أن يعلم واجب القائد بحضرة أنيبال». ومع ذلك هو يرى في السياسة الاعتماد على التجربة أولى من الاعتماد على العقل «لأنه يندر أن يعامل المرء أشخاصًا كاملي العقل وأن خير النصائح ليست في الأغلب من الأمر أسعدها نتيجة». ومع إجلالنا لديكرت وبرغم الاحترام والإعجاب اللذين تستأهلهما عبقريته الشريفة فإن تلك المبادئ ليست خليقة بنفسه الكبيرة. فلم يكن أفلاطون ولا أرسطو ولا منتسكيو بعد ذلك رجال دولة أبدًا، ومع ذلك فهم أساتذة العلم. لقد استخرج مكيافللي من مزاولة الأعمال أبشع النظريات التي تخزي ذكراه. فليس إذًا ضروريًا أن يكون المرء في الحكومة لأجل أن يجيد الكلام في السياسة وفي الغالب أن العمل في الحكومة من شأنه أن يكون خطرًا على العالم. فإن فولوبيوس وشيشرون مع احتفاظهما فيها بشرفهما وطهارتهما لم يتعلما منها شيئًا كثيرًا.

أما سياسة هبز فهي معروفة. هي نظرية للاستبداد وتبرير له. إن هبز ليصدر عن أشد المبادئ بطلانًا في أمر الطبع الإنساني الذي لم يجوِّد ملاحظته، يستخرج منه مجتمعًا مشوهًا لا توجد فيه الحرية التي نكرها في الإنسان وأساء التعبير عنها،

(*) رينيه ديكارت (1596–1650): عالم رياضيات وفيزيائي وفيلسوف فرنسي. يعتبر مؤسس الفلسفة الأوروبية المعاصرة (صاحب نظرية الشك) إلى جانب هوبس. ويشكل كتابه تأملات في الفلسفة الأولى الذي صدر عام 1641 قاعدة انطلاق لمعظم المشتغلين في حقول الفلسفة. كذلك اخترع نظامًا في الرياضيات (نظام الإحداثيات) الذي يشكل نواة «الهندسة التحليلية». كذلك يعتبر مؤسس مذهب العقلانية المعاصرة (أنا أفكر إذًا أنا موجود). ولد ديكارت في مدينة لاهاي إن تورين وعائلته متحدرة من هولندا، وتوفي في استكهولم (السويد).

وفيه السلطة المطلقة لفرد تحكمُ بلا رقابة وبلا حدود. إنه يعيب بحدة على أرسطو أنه قرر أن الإنسان حيوان اجتماعي. والحالة الطبيعية للناس فيما بينهم، إذا صدّقنا الفيلسوف الإنكليزي لبني الإنسان، هي حالة حرب. فإنما الخوف هو الذي ألف الاجتماع، وليس إلا الخوف هو الذي يحفظه. ذلك بأن الناس لما بهم من خوف بعضهم بعضًا [من بعض] قد اجتمعوا، ولما أن لهم دائمًا ميلًا إلى أن يمزق بعضهم بعضًا حتى في الحياة الاجتماعية كان السلطان الذي يزعهم ويلزمهم النظام لا يمكن إلا أن يكون أشد قوة. وكأننا إذ نسمع هذه القواعد المنكرة نرى الملك مكلّفًا بأن يحرس ويقود حيوانات مفترسة. وما نرى إلا أن قلب هبز يستحق أن يرثى له إذا كان هذا هو كل ما استخلصه من تجربته وتأملاته. ولا عذر له حتى من مشهد الحروب المدنية التي حاقت ببلاده وقتئذ. فمن شأن الفيلسوف أن يسمو بنفسه فوق الحوادث ولا يتركها تخاف هولها، وواجبه أن يقدرها قدرها ومن الشيء الغريب أن هبز لم يتفهم أحداث زمانه حتى إنه لم يرَ أن الاستبداد الذي طالما نادى به هو وحده الذي سبَّب كل أضرار الوطن والذي قضى على حياة شارل الأول. كانت إنجلترا في ذلك العهد أكثر بلد حرية في أوربا وإن تكن أشد اضطرابًا. وكان أكثر من عرض ينبئ منذ ذلك الوقت بدستور سيجيء عما قريب يحمل السلام والقوة للمجتمع الإنجليزي، وقد مات هبز قبل ثورة 1688 بعشر سنين تقريبًا، تلك الثورة التي لم تك نفسه تحدثه بها.

ولقد شرف هبز عند الناس باستقلاله في الرأي حين قرر صراحة سيادة السلطة المدنية على السلطة الدينية. أما هذا التنبيه فحق وأما فضل هبز فلم يزد به شيئًا. فقد كانت هذه المسألة جديدة في زمن مكيافللي، وكانت جدتها أقل من ذلك بكثير في القرن السابع عشر بعد انتصار «الإصلاح الديني» وبعد أمثال لويس الرابع عشر وكثير غيره من الملوك. على أن الفضل كان يرجع إلى إنجلترا أكثر من أي بلد آخر في صوغ هذه النظرية صوغًا دقيقًا ما دام أن في انجلترا، وقبل هبز بقرن، كان هنري الثامن هو الأول بين الملوك الذي جمع في يده بين السلطتين وأقام نفسه بابا لمملكته.

لقد أبانَ الباحثون من أين جاءت ضلالات هبز[1]. فسياسته وأدبه باطلان

(1) ر. السلسلة الأولى من مؤلفات كوزان ص 245 وما بعدها.

لأنهما يستندان إلى ميتافيزيقا وبسيكولوجيا باطلين أيضًا، ونمَط هبز عقلي محض ولا يظهر للتاريخ أثر فيه. غير أنه يسيء استيحاء العقل إنه لا يعرف أن يدرس النفس الإنسانية بالانتباه الكافي وبالضبط المخلص. إنه قد جمع من فلسفة باكون أصولًا مشئومة [مشؤومة] شرحها كما كاد يفعل بعد ذلك تلامذة لوك وكندياك. فإنه قد استخرج قبلهم بقرن من مذهب الحس كل النتائج الاجتماعية التي يحويها، وقد أمكن بدون غلط تاريخي اعتبار سياسته متممة لمذهب الحس لهلفسيوس وسان لمبير [ودالمبير]، فليعلم أهل هذا المذهب أن مذهب هبز متى قبلت مبادئه متحرج لا يقبل التفنيد، وأن هبز عدو للحرية مبين. فمذهب الحس إذن بين خصلتين في السياسة فإما أن ينكر مبادئه وإما، إذا أراد أن يكون منتجًا، أن يبلغ الاستبداد بالضرورة دون أن يستطيع التهرب من أي واحد من إفراطاته. بأفلاطون وصل النمط العقلي إلى تأسيس الحرية على قواعد من العدل لا تزعزع وإلى تحديد السلطات بحدود لا تجاوز. وبهبز يصل النمط العقلي إلى نتائج على نقيض ذلك. لكن أفلاطون قد لاحظ على هدي أحداث العقل الإنساني ونكرها هبز كما نكرها أستاذه باكون. وأن سياسته التي لا تستخرج من التاريخ الذي يستهين به ولا من البسيكولوجيا التي تهمل أمرها هي سفسطة من منطق يسبّ سبًا فاضحًا الطبع الإنساني، وليس به من الحق ولا من العظمة شيء ما.

كذلك توجه أمثال هذه العيوب إلى اسفينوزا(*). فإن مذهبه في المجتمع هو محصل مذهب هبز تمامًا، ولو أنه يصدر عن مبادئ ميتافيزيقية مخالفة على الإطلاق، فإن اسفينوزا لا ينكر الحرية في البسيكولوجيا ولم يك يجدها في الدولة. والسلطان الذي هو يتخيله وينقله إلى المجتمع، عوضًا عن أن يتركه إلى الملك كما كان يصنع هبز، هو على السواء استبداد جامح. حال الفطرة هي على رأيه أيضًا حالة حرب، والصورة التي يتخذها من الإنسان في هذه الدرجة الأولى الحقيرة بشعة، ولو أنها صورة خيالية محضة. وملاحظة اسفينوزا للأحدث البسيكولوجية أقل أيضًا من ملاحظة هبز إذا كان ممكنًا. فإنسانه الطبيعي هو نوع من الوحش لا

(*) باروخ سبينوزا: فيلسوف هولندي ولد في أمستردام عام 1632 وتوفي في لاهاي عام 1677. تأثر في بداية حياته بأفكار الفيلسوف رينيه ديكارت وكتب مبادىء الفلسفة الديكارتية. بعدها اشتغل على علاقة الدين بالسياسة وألف رسالة في اللاهوت والسياسة ورسالة في السياسة، وأخيرًا كتاب الأخلاق الذي نشر بعد وفاته.

يميّز الخير من الشر لا عقل ولا أدب له. أكثر من ذلك أن إنسان اسفينوزا مع ارتقائه إلى الحياة المدنية يظل منحطًا ميت الوعي في المجتمع كما هو في حال الفطرة، تقوم السلطة العامة عوضًا عنه بما يجب عليه هو أن يفعله أو ألا يفعله، وتقرر على جهة السيادة ما هو العادل وما هو غير العادل، لأن العقل البليد للمواطن لا يستطيع هو وحده أن يعرفه. وبحجة أن الفرد عاجز تلقاء الجماعة يقدمه اسفينوزا، بلا قيد وبلا رحمة، قربانًا للسلطان الذي لا يدبر أمر الرعايا إلا بالترغيب والترهيب.

وهو على هذا يسلّم بالتقسيم الجاري من قبل للحكومات الثلاث. وفي كتابه السياسي الذي لم يستطع إتمامه كان يعول على وضع نظرية الملوكية والأرستقراطية والديمقراطية، فلم يتم من ذلك إلا الأولَيَيْن. فالملوكية كما يتخيلها غاية في الغرابة، تتصرف في كل شيء في الدولة وكل شيء ملك لها بما في ذلك دُور المواطنين التي تؤجرها بنقود معدودة. وفوق ذلك للملك مجلس يجدده كل عام «ويكون هو كالحس الخارجي للمدينة التي روحها الملك». وإلى جانب هذا المجلس الذي يدير الشؤون مجلس آخر للقضاء يستوفي أعضاؤه رواتب وظائفهم المهمة السامية من أموال المحكوم عليهم بالعقوبات. وليس للجيش رواتب في أزمنة السلام وأما في مدة الحرب فهو يعيش على الأنفال التي ينالها من العدو. وعلى هذا المستوى تكون الأنظمة الأخرى للملوكية التي يحلم بها اسفينوزا، ولا فائدة في ذكرها. لكن ربما كان أغرب من هذا أن اسفينوزا يراها عملية جدًا. فملوكيته خير من كل ما قد كان من الملوكيات، وأنها لأعلى علوًا من الملوكيات التي تخيلها الفلاسفة. فهو معجب بمؤلفه، وعلى رغم تواضعه العادي يخصص بابًا قائمًا برأسه ليقيم الدليل على أفضلية نظرياته المقطوعة النظير. حق أنه يقف أحيانًا متهيبًا أن يثير ابتسام قرائه، غير أن هذا الاستبصار نفسه وإن يك من الحصافة بموضع ليس من شأنه أن يدرأ الخطر الذي يخشاه الفيلسوف. وأن اسفينوزا الذي يزدري التصور المجرد في السياسة ولا يريد أن يرجع إلا إلى التجربة لا يرى أنه لا يقفو إلا أوهامًا لا تليق بعبقريته.

حينئذٍ لم يتقدم العلم السياسي خطوة واحدة في القرن السابع عشر على يد هبز واسفينوزا أي مدرسة باكون ولا على يد مدرسة ديكرت. بل على الضد قد أضروا به إذ جعلوه بغيضًا تارة وهزؤا تارة أخرى. حتى بوسوي نفسه لم يقله من هذه العثرة. فإن السياسة المستخرجة من الكتاب المقدس التي عيبها فولتير

بحق ليست إلا نظرية الملوكية المطلقة. وربما لم يفطن بوسوي إلى أنه لم يك ليدرس التوراة إلا ليستخرج منها صورة سيده محسّنة وتقريظًا لاستبداده خلوًّا من الإنصاف.

في القرن الثامن عشر وبعد أصول القوانين [روح القوانين] بخمس عشرة سنة تقريبًا ظهر عقد الاجتماع [العقد الاجتماعي] فجأة يعطي وجهة جديدة لعلم السياسة. فإنه إلى روسو لم يكن إلا في حيّز النظريات فجعل منه سلاحًا للثورة وآلة لها. لم يكن «عقد الاجتماع» إلا رسالة مستخرجة من مؤلف كبير هو الأنظمة السياسية فلم يشرح فيها من مذهبه إلا معنى واحدًا. غير أن هذا المعنى كان أساسيًا وإن لم يكن كله جديدًا، وهو معنى السيادة. وقد كان أرسطو قد وضعه قبل المواطن الجنيفي بألفي عام وبالاتجاه عينه. وقد كان لوك قد عالجه آنفًا في مؤلف مبين ترجِم قبل أن يظهر كتاب روسو بعشرين سنة، فاستعار منه روسو مبادئه. في محيط الديمقراطيات القديمة كانت هذه مسألة من البساطة بموضع وكادت لا تكون محلًا للمناقشة. فإن الشعب بجملته كانت له السيادة الدائمة التي لا جدال فيها، وكان من الحرص عليها بحيث إنه لا يقصر أمره على أن ينتقم من الطغاة بل كان يتّقي بواسطة التغريب كل الأخطار البعيدة التي كان يمكن أن تهدد سلطانه. كان الطاغية يستطيع أن يغتصب بالقوة والمفاجأة لكن سلطانه لم ينل أبدًا أن يكون مشروعًا. أما سلطان الملوك في الدول التي كانت قد احتفظت بهم فلم يكن إلا نيابة مجرّدة. فكان الملك هو الحاكم الفرد الذي كانت سلطته، وقد أقرّه الرعايا عليها، يمكن دائمًا أن تُنزع منه. وكان الاحتفاظ بها ضد رغبتهم نزولًا عن الملوكية، إنه كان ينقلب من ملك إلى طاغية ويعرّض نفسه لعقاب ندر ما كان آجلًا. جرى الأمر على خلاف ذلك في الأزمان الحديثة. وتبعًا لعلل كثيرة وعميقة صار المعنى الحقيقي للسيادة نسيًا منسيًا. فإن الملك لم يك ليتلقى سلطانه إلا من الله وحده لا يحاسبه عليه أحد أيًّا كان على ظهر الأرض. هذه النظرية، ولو أن الثورات أكذبتها أكثر من مرة ولو أن بعض الفلاسفة قد فندها مثل لابويثي مثلًا، فإنها كانت مقبولة على العموم ولم يجرؤ منتسكيو على مناقشتها فضلًا عن إبطالها. وكان روسو قد وجد المدينة العتيقة بالجزء لا بالكل في جمهورية جنيف الصغيرة، وكان يرى أن السيادة فيها للشعب، وكان يفتخر هو نفسه بأنه «عضو من السلطان». بفضل ذلك وبفضل تدبره الذاتي وعسى أن يكون أيضًا بفضل حبه للمشكلات، قد أيد مذهبًا

قد كان له في زمانه شيء من الغرابة مع أنه قديم وكله حق. ومن هنا أتت أهمية «عقد الاجتماع» على رغم الخطأ الجوهري الذي بُني عليه والذي طالما فنّد فلم تبقَ فائدة في الإلحاح عليه بالتفنيد من جديد. وإني لأقتصر على نظرية السيادة وأدع جانبًا نظرية العهد البدائي الذي طالما بحث عنه عبثًا روسو.

إن إعلان سيادة الأمة وإقامة الدليل عليها في القرن الثامن عشر وفي عهد لويس الخامس عشر قبل الجمعيات العمومية (Les états généraux) بخمس وعشرين سنة إنما كان ضربًا من الجسارة والتنبؤ. لم يلحظ في بادئ الأمر مدى هذه النظرية وظهرت تلك المبادئ الكبرى خيالية أكثر منها خطرة ومجرمة أكثر منها مشؤومة. فلم تبلغ درجة أن تكون مذهبًا. وهي ولو أنها كان من شأنها أن تكون إعلانًا وإنذارًا للسلطان وللشعب كادت تبقى عقيمة، بل لم تثر مناقشة جدية. فإن السلطان المستند إلى ماض مقداره أربعة عشر قرنًا لم يشعر بأنه قد أتى من ناحية كشف السر عن ضعفه. والشعب الذي يكاد لا يُعدّ مدافعًا عنه إلا روسو لم يشعر بأنه قد وجد من جديد صك سلطانه. لم يزد عقد الاجتماع روسو مجدًا. وغاية ما في الأمر أن أنصاره قد غلوا قليلًا في الإعجاب به وأعداءه قد غلوا في مهاجمته. لكن الأصدقاء والأعداء لم يشك أحدهم في أن مبدأ الثورة وضع آنفًا، وأن نتائجه لا محالة واقعة. حين جاءت الجمعية التأسيسية تضع يدها على السيادة القومية المغتصبة منذ ثلاث سلالات من الملوك، وحين رتبت على الحق الاجتماعي مناقشاتها الخالدة، وحين حاولت الجمعية الثورية أن تؤسس بنيانًا جديدًا للسياسة - نال روسو من جديد، وقد كان منسيًا منذ آخرته الغامضة المحزنة، من النفوذ ومن المجد ما لم يكن اجتمع له أبدًا في حياته، وشاطر منتسكيو آراء الرجال السياسيين الذين كان أشدهم عنفًا وأقومهم منطقًا منحازين إلى «عقد الاجتماع» وكان أرجحهم عقلًا، إن لم يكن أقواهم بصيرة بالأمور، منحازين إلى «أصول القوانين». فكان هؤلاء الأخيرون يشبهون أن يكونوا هم الذين قد حلوا النظرية. وقد شاءت الجمعية التأسيسية، ولو أنها غير مؤمنة بمنتسكيو، أن تستلهم على الخصوص نظرياته، غير أن عملها الذي كان من شأنه فيما بعد أن يظهر من جديد كاسيًا صورة أخرى لم يستطع أن يعيش إلا سنة واحدة. على ضد ذلك، الجمهورية مع الجمعية الثورية لم تضع دليلًا للعمل إلا النظريات الأصلية لجان جاك [روسو]. وفي الحق أنها لم تكد تلبث أكثر من الجمعية التأسيسية. وقد

اضطرت السيادة القومية التي أتيت من جراء الظروف أكثر مما أتيت من ناحية إفراطاتها أن تنزل عن عرشها، من بعد سلطان قصير مداه وكثيرة آلامه، إلى يدي بطل كان يعترف بالأقل أنه تلقى عنها كل شيء. غير أن هذا النزول المتبوع بهزيمة وخيبة أمل، مدة ثلاثين سنة أظهرت أنها تعطي الحق لمنتسكيو، قد استُبدل بعد نصف قرن من الأخطاء والكفاح بظفر حاسم لم يستعر شيئًا إلا من مبدأ روسو.

حينئذ يمكن القول بأن روسو قد كان بشير الثورة وكان له الفخر في أن شرَحَ المبدأ الذي جعلها مشروعة قوية وباقية. وإذا كان مبدأ السيادة القومية لا يزال غير منظم بين ظهرانينا فإنه منذ الآن لم يعد موضوعًا للجدال وينبغي أن تعترف ديمقراطية أيامنا لجان جاك [روسو] الذي تحسسها قبل وقوعها بقرن تقريبًا ولو أنه لم يفهمها دائمًا حق فهمها.

إنه معجب بالديمقراطية أيما إعجاب قال: «لئن كان فيها شعب للآلهة لحكم ديمقراطيًا». وهذا التحمس معقول جدًا فعند فيلسوف يعرف للإنسان كرامته وطبعه القدسي يجب أن تكون الديمقراطية، نظريًا على الأقل، الحكومة الوحيدة الشرعية إن لم تكن دائمًا حكومة يمكن تطبيقها عمليًا، غير أن هذا التمجيد لا يؤدي إلى العمل في رأي روسو فهو يسارع إلى أن يعلن، وربما كان ذلك لبقية فيه من بغض الإنسانية «أن حكومة على هذا القدر من الكمال لا توافق الناس». (عقد الاجتماع ك3 ب4) وهذا قيد يحد في الواقع حدًا غريبًا من مبدأ السيادة القومية، وربما كان يكون حكيمًا على هذا الحساب أن تنزع تمامًا من علم السياسة الذي لا ينبغي أن يشتغل بالأوهام، نظرية الديمقراطية. حتى أن أفلاطون لم يهمل دراسة الحكومة الأرستقراطية، وإن تك حكومة الفضيلة هذه، كما كان يعني، كانت أقل إمكانًا من ديمقراطية جان جاك. غير أن روسو مع اعتقاده بصلاحية الديمقراطية لشعب من الآلهة لا يقنط تمامًا من صلاحيتها للناس، فهو لا يزيد على أن يضع شرطًا واحدًا هين التحقيق، فعلى رأيه يلزم أن تكون الحكومة الديمقراطية صغيرة جدًا حتى يستطيع الشعب فيها أن يجتمع وأن يتمكن كل مواطن من معرفة الآخرين. إذن لا يخرج المثل الأعلى لروسو عن نطاق جنيف التي هي على رغم حريتها المزعومة أضيق من حدود المدينة العتيقة نفسها. وأن روسو ليدع نفسه تنقاد لحبه للمدينة التي ولد فيها، ولا يمكن أن يقال لوطنه، ولذكريات مطالعاته الأولى. وأن جنيف التي يعجب بها ليقابل بها على الخصوص باريس واسبرتة وأتينا التي لا يعرفها

إلا من افلوطرخس، تلك الديمقراطيات التي كانت دائمًا تحت نظره، وعلى هذا المقياس الضيق الناقص يريد أن يحمل سائر الشعوب الأخرى.

بل إنه يذهب بعيدًا في هذا السبيل الذي اقتفى أثره فيه كثير من الكتاب فأضلهم حتى إنه جاء يأسف للرق باعتباره قاعدة وركنًا ضروريًا للمجتمع عند الأقدمين. ومع أن هذه المشكلة في نظره شنعاء فهو يميل إلى الاعتقاد بأن الحرية المجهولة لدى الشعوب الحاضرة على رغم دعاويهم «ربما لا تتماسك إلا بتعمد من الاستعباد» (عقد الاجتماع ك3 ب15).

نتيجة أخرى ليست أقل بطلانًا يستنتجها روسو من مبادئه أو بالأولى من أوهامه، هي أن يحظر على السيادة القومية كل نوع من النيابة «في اللحظة التي فيها شعب ينتخب نوابًا يصبح غير حر بعد، وغير موجود، فإن منتخبي الشعب ليسوا نائبين عنه ولا يمكن أن يكونوهم، إنهم ليسوا إلا مبعوثين فلا يستطيعون أن يقرروا شيئًا تقريرًا نهائيًا» (المرجع السابق). كان هذا حقًا في أتينا وفي اسبرتة وغيرهما بمعنى أن الشعب لم يفكر قط في أن يوكل في سيادته في كل الشئون التي كان يمكن أن يقوم بها بنفسه. لكن حتى في هذه الجمهوريات التي لا تكاد تكون إلا في مدينة واحدة كان لا يمكن للشعب أن يعمل كل شيء، وأن الحكام الذين كان يختارهم كانوا ينوبون عنه في كثير من الأحوال مهما يقل روسو.

لكن إذا كان هذا المبدأ الموضوع بكل سعته غير مضبوط بجزئه في حق الديمقراطيات القديمة، وإذا كان لم يمكن تطبيقه أبدًا تطبيقًا تامًّا فإنه يصير باطلًا تمامًا في حق الديمقراطيات التي كانت عبقرية روسو تتكهن بها والتي كان قلبه الجمهوري يتمناها لشعوب أخر غير شعب جنيف، وعلى الخصوص فرنسا التي كان المواطن الجنيفي يدين لها بمجده وبإيوائه. أفكان محكومًا عليها بالملوكية إلى الأبد؟ وإذا كانت تكسر النير عن عاتقها يومًا قريبًا، كما كان يدعوها إليه روسو، فأي شكل من الحكومة تتجه إليه إن لم يكن إلى الديمقراطية؟ هذا هو ما كان يشعر به روسو قبل وقوعه: كان يمكن أن يقول لنفسه إن مبدأه المزعوم الذي كان يرفض كل نيابة في السيادة لم يكن إلا ضلالًا، أكان بالمصادفة يفكر في تقسيم فرنسا إلى جمهوريات صغيرة متحدة؟ أم كان يرى أن يقطّع الوحدة القومية أجزاء لا يكون أي واحد منها أكبر من مقاطعة جنيف أو أتينا أو لكونيا؟ ما كنت لأريد أن أتهمه

بمثل هذا الحلم، غير أنه كان يشغل نفسه كثيرًا بدراسات الاتحادات، وهو موضوع جديد، على ما يقول، ولا شك أن عبقريته المغامرة لم تكن لتتردد في أن تأتي فيه بالبدع حتى التي هي محل للجدال. (تعليق روسو في آخر الكتاب الثالث الباب 15 من «عقد الاجتماع» وتعليقات الكونت دانتريج).

بيّنٌ إذن أن روسو وهو يدعو إلى مذهب السيادة القومية لم يكن ليؤمن قط في شأنه بما ينبغي أن تؤمن به الأمم الحديثة، ولم يك ليرى كيف كان يمكن تحقيقه عما قريب. لا شك في أن للنيابة مساوئ. إنها ليست دائمًا حتى في أوقات الشدة من حياة الشعوب الترجمانَ الصادق لإرادات من استنابوهم. غير أن النيابة ضرورية، وليست الحال الراهنة في السياسة هي وحدها التي تبررها، وما دامت طبيعة الأشياء لم تتغير فلا محيص عن النواب، وإنهم على العموم خير من الذين أنابوهم، على أن السيادة كما قدرها روسو لا تستنيب بمعنى أنها كالحرية ليست قابلة لأن يتنزل عنها، وأن الثورات هناك دائمًا لتثبت لمن لا يفهم أن الشعوب لا تنزل عن عرشها أبدًا، لكن إهدار النظام النيابي الآن إنما هو جحود للأحداث الأبيَن ما تكون، وارتماء بحجة عدل محال، في أضغاث الأحلام وأخطر ما يكون من الأوهام.

لقد جاء روسو بتمييز عادل جدًا ونافع جدًا خير مما أتى به أي امرئ قبله بل بعده أيضًا، وهو التمييز بين السيد وبين الحكومة التي يسميها أيضًا الأمير، هذا التمييز أساسي وهو ينتج طبعًا من نظريته في السيادة، وقد كان في الجمهوريات القديمة يكاد يكون مستحيلًا: فإن الشعب الذي كان هو السيد يحكم بذاته ولا يعترف، على أكثر ما يكون، إلا بحكام قابلين للعزل ولمدة قصيرة، فكانت الحكومة والسيادة تتحدان ما كان لأحد أن يميّز بينهما، أما أفلاطون فإنه لم يتكلم في ذلك. وأرسطو على رجاحة عقله لم يضع لنفسه هذه المسألة إلا ليسيء حلها. ومع أنه كان يعرف السيادة الحقيقية، وكان يضعها نظريًا في العقل وعمليًا في الأكثرية، فلم يتردد البتَّة مع ذلك في القول بأن الحكومة هي سيدة الدولة (على الخصوص ك3 ب4 ف1). ومنتسكيو يركب الخطأ عينه فلا شيء في مؤلفه الكبير يدل على أن عنده الملك الذي يحكم ليس هو السيد الشرعي للدولة، وأما روسو فهو وحده الذي يرى الحق ويعرف أن يبرزه في بيان لا يدع محلًا للإبهام... الأمير، الحكومة أيًا كان شكلها، بل أحيانًا القادرة على كل شيء، ليست أبدًا إلا مندوب الشعب،

يعزل بإرادته وهو مسئول أمام عدالته التي هي سيدة وإن لم تكن معصومة. يقول صريحًا «إن الحكومة كانت مندمجة بغير وجه في السيد الذي ليست هي إلا وزيرًا له»، كان يمكن ألا تستساغ هذه النظريات في عهد لويس الخامس عشر لكنها قد كانت غاية في الحق، ولم تمض خمس وعشرون سنة حتى جاءت الجمعية التأسيسية تنفذه فجعلت للملوكية التي كانت تحسب نفسها سيدة مكانًا تبعيًا صرفًا لم يك ليتغير من ذلك الحين. واليوم أصبح اعتقاد أن الحكومة هي السيد خطأ لم يعد بعد جائزًا حتى عند أشد العقول عماية. فليحتفظ روسو بمجد أنه هو أول من يجلو كل غموض في هذه النقطة الأساسية.

مزية أخيرة لا ينبغي أن تنسى لعقد الاجتماع وإن كانت محلًا للمبالغة أحيانًا، وهي مزية الأسلوب. حق أن روسو لم يكتب أبدًا بما هو أشد قوة وأعدل قصدًا، لكنه لم يستطع أن يتخلص، حتى في موضوع السياسة من بهرج الأسلوب الذي كان يحمل عليه حتى قصصه. وعلى رغم الضبط العام للمعاني يستروح المرء منه روح البليغ أكثر من روح رجل دولة، ويرى حينما يقرأ مكيافللي أن روسو لم يكن أبدًا ليتعاطى الشؤون العامة وأنه إذا كانت تنقصه البساطة فذلك على الخصوص لأنه تعوزه التجربة. على أن كتابه أحسن تأليفًا في مجموعه من «الأمير» أو «المقالات على العاشورات» لكن على رغم هذا الترتيب المنظم المتسق يسوده نوع من التردد ومن الاستيثاق يبرز من تحت مظاهر الشظف. وعسير ألا يعرو المرء هذا التردد متى كان لم يرَ بنفسه الواقعيات التي يتكلم عليها.

منذ ظهر «عقد الاجتماع» لم ينتج العلم السياسي أثرًا عظيمًا وإن يكن قد أخرج مؤلفات يعتد بها بل مؤلفات مشهورة. فلا تزال الديمقراطية التي أعلن روسو مبدأها تنتظر من رجل عبقري نظرية كاملة. وربما يتفق أن تنمو في عدة قرون ويمر بها كثير من المحن قبل أن تتمكن الفلسفة من أن تتلقى من التاريخ مواد كافية لإحسان فهمها.

ها نحن أولاء نصل بعقد الاجتماع وبالنظرية الحقة للسيادة إلى منتهى غاية الأزمان والعلم. فالذهاب إلى ما وراء ذلك مغامرة بالتكهنات التي ربما لا يقرها المستقبل. ولكن دون أن نسبح مع الوهم يمكن أن نتساءل ماذا يجب على علم السياسة أن يصنع بعد مثل ذلك الماضي المجيد؟ وما هي الفوائد التي يستطيع

إسداءها للمجتمعات في حالة التنور والتمدن الحاضرة؟ تلك خدمات عظيمة القيمة وحسب من يشك في أمرها أن يذكر التأثير الصادق الذي أثره في مصائر بلدنا «أصول القوانين» و«عقد الاجتماع» بصرف الكلام عن ذلك التأثير غير المباشر الذي كان لهما في مصائر أوربا المستنيرة أو الخاضعة لعبقرية الديمقراطية الفرنسية. فلم يكن العلم السياسي، في العصور القديمة، أخصب إنتاجًا ولا أجدى نفعًا ولو أنه كان أعظم مما هو الآن. ففي أيامنا ليس له البتَّة أن يبطئ في أعماله التي يعينه عليها تقدم العلوم الاقتصادية ولا أن يشك على الخصوص في فاعليتها.

فبديًا هو منذ الآن واثق أشد الثقة بالنمط الذي يجب أن يتبعه: أخلاقي قبل كل شيء عند أفلاطون وشيشرون، وتاريخي عند أرسطو ومنتسكيو، وعملي عند فولوبيوس ومكيافللي، ومنطقي محض عند هبز واسفينوزا وروسو، فهو بذلك لشد ما يبصر السبل التي يسلكها للوصول إلى الحق والسبل التي يجب أن يجتنبها ليتقي الوقوع في الضلال. إن دراسة النفس الإنسانية هي أولى الدراسات التي ينبغي أن يقوم بها وأهمها جميعًا، فإنه بواسطة البسيكولوجيا يستكشف المبادئ الخفية التي بمساعدتها يمكن أن يفهم بقية تلك الدراسات ويديرها. فإن البسيكولوجيا المنظمة الواسعة المحققة كما ينبغي بعد تعاليم أفلاطون وبعد تعاليم ديكرت والمدرسة الإيقوسية بله تعاليم المسيحية يمكن أن تؤدي الآن إلى نتائج معصومة من الخطأ، فعلى آثار أمثال هؤلاء الأساتذة وبمساعدة المشاهدة اليقظة يصبح الخطأ محالًا، فإن يك طبع سعيد الطالع يجيء فيجمع بين مواهبه وبين مقتضيات العمل ويضيف العبقرية إلى سلاسة القياد يمكن أن يرجى استكشاف وتقدم جديدان. إن معرفة نفس الإنسان في كل عظمتها، في كل حوائجها المشروعة، في كل واجباتها، في كل حقوقها المقدسة غير القابلة للتقادم، تلك هي الشرط الأول الأعلى الذي يجب على السياسي الحق أن يستوفيه، فمتى أعوزه ذلك الشرط فلا يكاد ينفعه غيره في شيء حتى لو أضلّه عنه في الحنايا الملتوية التي يضلّ فيها مثل عبقرية مكيافللي. بدون البسيكولوجيا لا سياسة حقة. بدونها ليس إلا الضلالات الشنيعات التي لا علاج لها. غير أنه لا تكفي معرفة النفس الإنسانية في ذاتها وفي كل كرامة طبعها الشريف فإن إنسان البسيكولوجيا ليس حيًّا أو على الأقل ليس فاعلًا، وإن الفعل والحياة لخاضعان لضرورات لا صارف عنها، كثيرًا ما تسقط معها النفس الإنسانية مهما كانت جميلة فاضلة كل الفضل.

لا أريد البتَّة أن أتكلم على الجرائم وانتهاك الحرمات التي يرددها التاريخ. لكن دون أن نخرج عن أنفسنا ودون أن نلجأ إلى مثل آخر غير هذا الذي يشعر به كل مناشد ما يصعب أن نوفق بين أعمال سلوكنا وبين نصائح عقلنا وأن نطابق بين عيشتنا وبين إلهامات ضميرنا. هذا التنافر الذي كثيرًا ما يضطرب له الفرد يحدث أشد عنفًا وأبقى أمدًا في الشعوب، في الإنسانية، والفيلسوف الذي يظن أنه يحقق بلا عناء في دنيا الخارج كل ما لقيه في دنيا نفسه الصافية الطاهرة يرتكب خطأ قد يكون شريفًا ولكنه خطر. إنما دراسة التاريخ هي التي ستقيه إذا هو عرف أن يفهم التاريخ كما قد فهم قلبه هو وأن يجني منه الأصداء المفيدة كما قد تلقى الصوت الخفي المعصوم الذي يتكلم في صدره. إذن فدراسة التاريخ تفيد في مراقبة البسيكولوجيا وحدها بحدود. فإن أحدهما يعلم الحكيم ماذا يجب أن يكون عليه الإنسان، والآخر يكاد يخبره، بما كان عليه الإنسان خبرًا أكيدًا أيضًا تقريبًا وماذا عسى أن يرجى منه على حسب الأزمنة والأمكنة، ليس الغرض أن نحلم للإنسان بكمال ممتنع وبسعادة لا يستطاع بلوغها، بل الغرض أن نقوده بالبساطة إلى غرض يمكنه أن يبلغه وبطرق فيها يمكن لقدميه الضعيفتين أن تحملاه. وإن هذه المهمة محدودة على هذا الوجه هي ما زالت من السعة بحيث لا يطيق القيام بها إلا العبقريات القوية، وإنها من الجمال بحيث تستهوي أكرم القلوب.

حينئذ يجب على علم السياسة أن يستند إلى البسيكولوجيا والتاريخ معًا، يستعير من تلك مبادئه ومن هذا أمثاله جامعًا إياهما على قدر مضبوط، يدع لكل منهما كل قوته وكل منفعته مستعيرًا من أحدهما ومن الآخر ما بهما من نافع، ومن المثل الأعلى والممكن، مجتنبًا ما فيهما من الخطر سواء أكان خياليًا أم تجريبيًا. وبكلمة واحدة يعادل بينهما في توافق علمي خصب. لا شك أن في هذا مطالبة للفيلسوف السياسي بشيء كثير. وربما كان ذلك خيالًا غير قابل للتحقيق من صنف آخر، لكن مع ذلك حينما يعرف ماذا فعل أفلاطون وأرسطو ومكيافللي وحتى منتسكيو أيضًا في أوقات أقل ملاءمة يكون من الخطأ أن يقنط من العقل الإنساني. فليس ممتنعًا أن يأتي رجل ما، سعيد يومًا ما، يجتمع فيه هو وحده، وبفضل أسلافه، كل الخصائص المبعثرة التي جعلتهم محلًا لتقدير الناس وإعجابهم. ذلك الرجل أيًا كان سيكون له ذلك المجد الذي يحاوله الحكماء، فإلى الآن لا يزال ينتظره محل شاغر في تاريخ الفلسفة وفي حسن تقدير الشعوب.

وإذا كان بين الأمم الحديثة أمة تستطيع أن تدّعي بحق حيازة قصب السبق فهي أمتنا. فلها ضمان من ماضيها، ولا يزال إلى الآن لا يرى ماذا تستطيع بقية أوربا أن تضع بجانب منتسكيو وروسو. فإن الأرض التي حملتهما كليهما لم تُجدب فيما هو الظاهر ويستطاع أن ينتظر منها أن تخرج من الثمرات ما ليس أقل جمالًا، سبب آخر أرجح وزنًا للرجاء هو حال المجتمع في بلدنا. فنظامه الاجتماعي لا يضاهيه في الكمال مثلٌ في بلد آخر وحقوق الطبع الإنسانية ليست مفهومة ولا محترمة بأحسن منها فيه، ولم تلك النظريات الجوهرية لتصادف حلًا أحسن مما كان في فرنسا. وإن ثوراتنا مهما كانت مؤلمة قد كانت ارتقاء لم يقصر نفعه علينا بل تعدانا إلى سائر البلاد، وبمصائرنا ترتبط بجزئها الأكبر مصائر المجتمعات المتمدنة. والفتوحات التي يفتتحها عندنا العلم السياسي هي فتوحات عالمية، ومن المحال ألا يحرك مشهد هذا المجتمع العجيب عقلًا كبيرًا ويعلمه أن يحسن إدراكه وتفسيره إلا أن تقف فرنسا في سيرها وإلا أن تتخلى عن رسالتها التي عيّنتها لها العناية الإلَهية فيما يظهر. ففي هذا المشهد أحد الينابيع التي تستلهم منها فكرة الفيلسوف. فإن ديمقراطية أتينا، على رغم عيوبها، طالما أضاءت السبيل لأفلاطون الذي كان يراقبها عن كثب، وإذا كان ميكافللي قد عرف حق المعرفة الوسائل العملية في السياسة وهو يفسدها فذلك لأنه كان أمامه مثال الجمهوريات الإيطالية التي أضلته السبيل، وإذا كانت فرنسا في القرن الثامن عشر قد أنجبت منتسكيو وروسو فذلك لأن المجتمع الفرنسي كان لا يزال خير المجتمعات وأشدها تقدمًا، ولو أنه استدعى كثيرًا من الإصلاحات. تلك مزية نفيسة لم نفقدها البتَّة ندعو الله ألا ينزعها منها [منا]. فإننا قد بلغنا بعد كثير من العوائق وكثير من الآلام هذه النتيجة الباهرة، أن جميع أعضاء المجتمع بلا استثناء وبلا قيد يتمتعون بالحقوق المدنية التي كانت إلى الآن امتيازًا لبعض الآحاد. وأن حق الانتخاب العام الذي يظهر الفينة بعد الفينة في حوليات التاريخ لم يكن ليراه أحد في أمة كثيرة العدد كأمّتنا، والنتائج التي جاء بها هي على التقريب كقوى العقل الإنساني في أنها لا تُحصر ولا تُعد. إن المجتمعات القديمة كان عليها أن تشفى في داخلها من علّة الرق وكانت الحرية فيها هي الاستثناء. وفي القرون الوسطى كان العبيد يؤلفون الجزء الأكبر من جسم الاجتماع، وحتى اليوم الناس الأحرار المتمتعون بالحقوق السياسية هم الأقلّون في أكثر الدول الأوروبية، أما فرنسا فليس فيها إلا مواطنون، وهذه المزية عامة لجميع الناس محققة للجميع بقدر ما

هي جميلة، وأن الامتيازات السياسية التي هي مصدر كثير من الأحقاد الاجتماعية، وإن كانت هي العرف الجاري في النظام أزمانًا طوالًا، قد بادت عندنا وسقطت تحت كراهية العقل قبل أن تسقط تحت سلطان القانون فليس شعارنا المقدس أكذوبة. فإن الحرية والمساواة والإخاء لم يكن لها في أي شعب أكثر مما لها عندنا من الإخلاص ومن التقدم المتين. مركز ممتاز لفرنسا أنها ليس عليها بعد إلا أن تحارب الجهل والفقر: هما عدوّان وإن كانا مخيفين فإن قهرهما أيسر من القضاء على أوهام الناس وعلى شهواتهم.

على هذا تستدعي فرنسا دون شك بماضيها وعلى الخصوص بحاضرها تشييد أثر عظيم للعلم السياسي سيشرّفها وينفع الإنسانية في آن واحد، وأن التآليف التي تُبتكر في أيامنا ليس من شأنها أن تؤنسنا من نجاح أحسن. فإنه ينبغي الاعتراف بأن أكثرها كان خطرًا ولا معنى له وأن أكثرها مجلبة للضوضاء أشأمها وأمسخها صورة. وليست إلا لعبًا يلعبها الخيال في حكم الذي يعرف حق المعرفة أوضاع العلم، إنها ليست مؤلفات جدّية. ولقد أعوز أدعياء الإصلاح هؤلاء الذين قد أخذ منهم الكبر بل السخرية مأخذًا عظيمًا صفتان بدونهما لا يُقدر على شيء في هذا المضمار العسير، وهما وعي مستنير ودراسات كافية، وأن أكثرهم ليزدري الطبع الإنساني بأنه لم يكلف نفسه ملاحظته. أرادوا أن يخلقوا المجتمع خلقًا جديدًا لأنهم لم يكونوا ليعرفوا ما يحويه من فضل، غير أن هذه النظريات مهما يكن من عدم استمرائها وبُعدها عن المعقول تشهد بغيرة ممدوحة، ما زال يثيرها الدنوّ من الغاية التي تزمع بلوغها. وليس ببعيد ذلك اليوم الذي فيه يصبح الناس جميعًا أحرارًا لا بالحقوق المكفولة لهم وحدها بل بأنوار العلم وضروب العيشة الراضية، خطوة واحدة أيضًا نلمس بعدها تلك الأرض الموعودة لا يحرمنا إياها الاضطرابات المدنية المحزنة، ولن يمضي القرن الذي سيتلو القرن الحاضر دون أن تدخلها أمتنا السعيدة وتستقر فيها.

لكن ينبغي الحذر من محاكاة المجدّدين الذين هم محل للوم ومن التنبؤ بنبوءات ربما لا تكون أصدق من نبوءاتهم، وعِوَضًا عن أن يتنبأ المرء باسم العلم ماذا عسى أن يكون في زمن بعيد أو قريب، خير له أن يدرس تحت النظام القاسي للعلم ما هو موجود ويطلب إلى البسيكولوجيا وإلى التاريخ مفهومين حق فهمهما النتائج النافعة والباقية التي هما وحدهما يؤتياننا إياها فإن العلم هو أجمل من الرجاء.

الكتاب الأول

في الاجتماع المدني - في الرق - في الملكية - في السلطة العائلية

الباب الأول

في الدولة. أصل الاجتماع. إنه من فعل الطبع - عناصر العائلة. الزوج والزوجة، السيد والعبد - القرية مكوّنة من اجتماع العائلات - الدولة مكوّنة من اجتماع القرى. وإنها غاية الاجتماعات الأخرى كلها. الإنسان كائن مدني بالطبع - سيادة الدولة على الأفراد. ضرورة العدل الاجتماعي.

§1 - كل دولة هي بالبديهة اجتماع وكل اجتماع لا يتألف إلا لخير ما دام الناس أيًا كانوا لا يعملون أبدًا شيئًا إلا وهم يقصدون إلى ما يظهر لهم أنه خير، فبيّنٌ إذًا أن كل الاجتماعات ترمي إلى خير من نوع ما، وأن أهم الخيرات كلها يجب أن يكون موضوع أهم الاجتماعات ذلك الذي يشمل الأخر كلها، وهذا هو الذي يسمى بالضبط الدولة أو الاجتماع السياسي.

§2 - فلا وجه إذًا لمن قال من المؤلفين إن خصائص الملك والحاكم ورب العائلة والسيد لا تمتاز فيما بينها. وذلك يقتضي أن يكون كل الفرق بينها إنما

---

§ 1 - كل دولة. الغرض الحق من الاجتماع السياسي معروض هنا على أشد ما يكون من الوضوح. ومن المحال أن يوضع وضعًا أسمى من ذلك. من مبدأ سام كهذا يمكن بلا عناء أن تستخرج كل الأركان الحقة الأساسية للجمعيات الإنسانية وللحكومات. على أن هذه النظرية موجودة فيما سبق عند أفلاطون (ر. الجمهورية ك2 ص88 من ترجمة كوزان. ولقد حصلها روسو في عقد الاجتماع (ك1 ب6) حيث يقول: «هذا الشخص العام الذي يتكون من الاجتماعات كلها كان يسمى فيما سبق المدينة» - لخير ما. (ر. تفصيل هذا المبدأ فيما بعد في ك3. ب7 ف1) - الدولة. ترجمتها الحرفية «مدينة» وهنا ينبغي أن يذكر أن كثرة الدول الإغريقية كانت تتألف من مدينة واحدة بعينها تحيط بها ضاحية ضيقة.

§ 2 - من المؤلفين. يقصد أرسطو إلى أفلاطون الذي يقرر هذا الرأي في «السياسي» (ص 334 ترجمة كوزان). ولقد كان رأي هبز كرأي أفلاطون. فإن نظرية الحكومات الأبوية ليس لها قاعدة أخرى. ولقد أخطأ روسو إذ يقول (في بداية الاقتصاد السياسي) أن أرسطو قد خلط أحيانًا بين العائلة والمدينة. فالحق أنه كان دائمًا يفرّق بينهما كما يفعل هنا.

هو بالأكثر أو بالأقل لا بالنوع. وعلى ذلك فعدد قليل من المحكومين يرأسهم السيد، وعدد أكبر منه يرأسهم رب العائلة، وعدد أكبر منه أيضًا يحكمهم الحاكم أو الملك. وهذا يؤدي إلى أن تكون عائلة كبرى هي على الإطلاق مدينة صغرى. يضيف هؤلاء المؤلفون إلى هذا فيما يخص الحاكم والملك أن سلطان أحدهما هو شخصي ومستقل، وأن الآخر، على حد تعاريف علمهم المزعوم، هو رئيس بالجزء مرءوس [مرؤوس] بالجزء.

§ 3 – هذه النظرية كلها باطلة، وسيكفي في الاقتناع بذلك استخدام منهاجنا العادي في هذه الدراسة، فهاهنا كما في كل موطن آخر ينبغي رد المركّب إلى عناصره غير القابلة للتحليل أعني إلى أصغر أجزاء المجموع.. فبالبحث عما هي العناصر المؤلفة للدولة تحسن معرفتنا بماذا تختلف هذه العناصر. وسنرى كيف أنه يمكن تقرير مبادئ علمية في المسائل التي تكلمنا عليها آنفًا، فهنا كما في كل موطن آخر الصعود إلى أصل الأشياء وتتبّع تشعبها هو الطريق الأمين للمشاهدة.

§ 4 – بديًا من الضروري اجتماع كائنين لا غنى لأحدهما عن الآخر أريد أن أقول اجتماع الجنسين للتناسل. ليس في هذا شيء من التحكم ففي الإنسان كما في الحيوانات الأخرى وفي النباتات نزعة طبيعية إلى أن يخلف بعده موجودًا على صورته.

إنما الطبيعة وهي ترمي إلى البقاء هي التي قد خلقت بعض الكائنات للإمرة وبعضها للطاعة، إنما هي التي أرادت أن الكائن الموصوف بالعقل والتبصر يأمر بوصفه سيّدًا، كما أن الطبيعة هي أيضًا التي أرادت أن الكائن الكفء بخصائصه الجثمانية لتنفيذ الأوامر يطيع بوصفه عبدًا، وبهذا تمتزج منفعة السيد ومنفعة العبد.

§ 5 – فالطبع إذن هو الذي عيّن المركز الخاص للمرأة والعبد. ذلك أن

---

§ 3 – منهاجنا العادي. (ر. هذه العبارة في هذا الكتاب الأول ب3 ف 1). فإن أرسطو يريد أن يتكلم على المنهاج الذي انتهجه من قبل أي المنهاج التحليلي كما يوضح ذلك هو نفسه بعد عدة أسطر.

§ 4 – وفي النباتات. أراد بعض المفسرين أن يستنتج من أن أرسطو يسند هذه النزعة إلى النباتات أنه كان يعرف فصل ما بين الجنسين في النباتات.

§ 5 – أجل للإغريقي. هذا البيت مأخوذ من أوريبيد (ايفيجيني) و ر. أيضًا السياسي لأفلاطون ص 346 كوزان.

الطبع، وليس به ما بعمالنا من العجز، لا يصنع شيئًا يشبه سكاكين دلف التي صنعوها، وعنده أن كائنًا لا يخصص إلا لغرض واحد لأن الأدوات تكون أكمل كلما صلحت لا لاستعمالات متعددة بل لاستعمال واحد وعند المتوحشين المرأة والعبد هما كائنان من طبقة واحدة، والسبب في ذلك بسيط، هو أن الطبع لم يجعل بينهم البتَّة من كائن للإمرة، فليس فيهم حقًّا إلا من عبد ومن أمة، ولم ينخدع الشعراء إذ يقولون:

أجل للإغريق على المتوحش حق الإمرة

ما دام أن الطبع قد أراد أن يكون المتوحش والعبد سِيَين.

§ 6 – هذان الاجتماعان الأولان بين السيد والعبد وبين الزوج والزوجة هما قاعدتا العائلة، وقد أحسن هيزيود إذ قال في هذا البيت:

البيت ثم المرأة والثور الحارث

لأن الفقير لا عبد له إلا الثور، على هذا إذًا فالاجتماع الطبيعي في كل الأزمان إنما هو العائلة وقد استطاع خارنداس أن يقول إذ يتكلم على أعضائها «إنهم كانوا يأكلون عل الخوان عينه» ويقول أفيمينيدس الكريتي «إنهم يصطلون على كانون واحد».

§7 – إن الاجتماع الأول لعدة عائلات الذي ألف بالنظر إلى العلاقات التي ليست يومية إنما هو القرية التي يمكن بحق تسميتها المستعمرة الطبيعية للعائلة، لأن الأفراد الذين يعمّرون القرية، كما يعبّر عنهم مؤلفون آخرون «قد رضعوا لبن

---

§ 6 – هيزيود. هذا البيت من هيزيود (الأعمال والأيام).

ـ خارنداس. من قطانية في صقلية. وهو مقنن طوريوم نحو السنة 29 الأولمبية أي سنة 664 ق.م. وهو يتكلم عليه مرة أخرى في الكتاب الثاني (ب. 9 ف 5، 8).

ـ افيمينيدس – من كريت. كان قد وضع كتابًا على جمهورية كريت ويحتمل أن يكون أرسطو قد أخذ منه كلمة مدينة وإنه قد جاء أتينا في السنة 45 الأولمبية أي سنة 600 ق.م.

§ 7 – الأمم الكبرى. (ر. ك 2 ب 1 ف 5). – هوميروس. الأوذيسية. يذكر أرسطو هذا البيت أيضًا في علم الأخلاق (ك1 ب4) ويطبّقه على السكلوب مردة الإله فولكان. ويذكره أيضًا أفلاطون هو وما قبله في القوانين (ك3 ص 141) ترجمة كوزان. والظاهر أن كل فقرة أفلاطون هذه هي التي ألهمت أرسطو تلميذه.

العائلة» إنهم أولادها و«أولاد أولادها». فإذا الدول الأولى قد كانت خاضعة لملوك وإذا الأمم الكبرى ما زالت كذلك إلى الآن، فذلك لأن هذه الدول كانت قد تألفت من عناصر معتادة السلطان الملكي ما دام أنه في العائلة الأكبر سنًّا هو ملك حقيقي، وقد احتذت مستعمرات العائلة من طريق البنوة ذلك المثل الذي ضرب لهم، وإذًا فقد حق لهوميروس أن يقول:

كل امرئ على حدة يحكم بوصفه سيّدًا نساءه وأولاده

والواقع في الأصل أن العائلات المتفردة كانت تحكم أنفسها على هذا الوجه. ومن هذا أيضًا ذلك الرأي العام الذي يخضع الآلهة لملك منهم. لأن الأمم جمعاء كانت ولا تزال إلى الآن تعترف بالسلطة الملكية. ولم يتخلف الناس أبدًا عن أن يسبغوا على الآلهة عاداتهم كما أنهم يصوّرونهم على صورتهم.

§ 8 – إن اجتماع عدة قرى يؤلف دولة تامة يمكن أن يقال عليها إنها بلغت حد كفاية نفسها على الإطلاق بعد أن تولدت من حاجات الحياة واستمدت بقاءها من قدرتها على قضاء تلك الحاجة كلها.

على هذا فالدولة تأتي دائمًا من الطبع، شأنها في ذلك شأن الاجتماعات الأولى التي الدولة غايتها الأخيرة. لأن طبع كل شيء هو بالضبط غايته وأن ماهية كل واحد من الموجودات متى بلغ مبلغه التام هي ما يقال عليها إنها هي طبعه الخاص سواء أكان الموجود يعني إنسانًا أم حصانًا أم عائلة. يمكن أن يضاف إلى هذا أن هذا المصير وهذه الغاية للموجودات هي أول الخيرات لها. ولأن يكفي الموجود نفسه فذلك غرض وسعادة معًا.

§ 9 – من هذا تنتج هذه النتيجة البيّنة: أن الدولة هي من عمل الطبع وأن الإنسان بالطبع كائن اجتماعي، وأن هذا الذي يبقى متوحشًا بحكم النظام لا بحكم المصادفة هو على التحقيق إنسان ساقط أو إنسان أسمى من النوع الإنساني، وإليه يمكن أن يوجه توبيخ هوميروس:

بلا عائلة وبلا قوانين وبلا بيت

---

§ 8 – دولة. والترجمة الحرفية «مدينة».

§ 9 – كائن اجتماعي. يعيب هبز على أرسطو هذه العبارة ويحاول أن يطبّق مبدأه الكبير أن الخوف هو أصل الجمعية – هوميروس. الإلياذة. الحادي عشر 630.

وأن الإنسان الذي يكون كذلك الذي وصفه الشاعر لا يستروح إلا الحرب لأنه غير كفء لأي اجتماع كجوارح الطير.

§ 10 - إذا كان الإنسان أشد قابلية إلى ما لا نهاية للاجتماع من النحل ومن سائر الحيوانات التي تعيش قطعانًا فذلك بالبديهة، كما نبّهت إليه كثيرًا، لأن الطبع لا يفعل شيئًا عبثًا. وإنه ليختص الإنسان بالنطق حق أن الصوت ربما يعبّر عن الفرح والألم، لذلك لم يحرمه الحيوانات الأخرى لأن نظام خلقها يذهب إلى حد أن تحس هذين الإحساسين وتبثّهما بعضها بعضًا، لكن النطق إنما يكون للتعبير عن الخير والشر وبالتبع عن العادل والظالم، وللإنسان هذه الخصوصية من بين سائر الحيوانات أنه وحده يدرك الخير والشر والعادل والظالم وكل الأحاسيس من هذا القبيل التي باجتماعها تؤلف بالضبط العائلة والدولة.

§ 11 - لا يمكن الشك في أن الدولة هي بالطبع فوق العائلة وفوق كل فرد، لأن الكل هو بالضرورة فوق الجزء ما دام أنه متى فسد الكل فليس بعد من جزء، لا أرجل ولا أيدي إلا أن يكون على سبيل المجاز كما يقال يد من حجر، لأن اليد متى فُصلت عن الجسم لا تبقى يدًا على الحقيقة. وأن الأشياء لتعرف على العموم بآثارها التي توقعها والتي من شأنها أن توقعها. فمتى انقطع استعدادها الأولي لا يمكن أن يقال إنها هي أنفسها: إنما هي مندرجة تحت اسم واحد ليس غير.

§ 12 - إن ما يثبت الضرورة الطبيعية للدولة وفوقيتها على الفرد هو أنه إن لم يسلم به لأمكن الفرد أن يكتفي بنفسه بمعزل عن الكل وعن سائر الأجزاء كذلك. وأن هذا الذي لا يستطيع أن يعيش في الجماعة وليس له مع استقلاله حاجات فذلك لا يستطيع البتّة أن يكون عضوًا في الدولة. إنما هو بهيمة أو إله.

§ 13 - فالطبع إذن يدفع الناس بغرائزهم، إلى الاجتماع السياسي. ولقد أسدى أول من رتبه خدمة كبرى لأنه إذا كان الإنسان الذي بلغ كماله الخاص كله

---

§ 10 - النحل. أتعب هبز نفسه ليبرهن خلافًا لأرسطو على جميع الفروق بين جماعة النحل وجماعة الناس. ويلتقي في هذا بأوريجين الذي شد ما عاب على سلز أنه ألحق بالناس النمل والنحل - الطبع لا يفعل شيئًا عبثًا. هذا هو مبدأ العلل الغائية التي استخدمها أرسطو استخدامًا كبيرًا. ر. كتاب النفس ك ب 9 ف 6. وكتاب الشباب ب 4 ف1 وقد زعم بعض المفسّرين خطأ أن شيشرون قد حاكى هذه الفقرة في القوانين ك1 ب22.

هو أول الحيوانات فإنه حقًا آخرها أيضًا متى حَيِي بلا قوانين وبلا عدل. والواقع أنه لا شيء أشنع من الظلم المسلح. لكن الإنسان قد تلقى عن الطبع أسلحة العدل والفضيلة التي ينبغي أن يستعملها ضد شهواته الخبيثة. فبدون الفضيلة يكون هو أكثر ما يكون فسادًا وافتراسًا فليس له إلا ثورات الحب والجوع البهيمية. فالعدل ضرورة اجتماعية لأن الحق هو قاعدة الاجتماع السياسي وتقرير العادل هو ذلك الذي يرتب الحق.

الباب الثاني

نظرية الرق الطبيعي - آراء مختلفة للرق وعليه: الرأي الشخصي لأرسطو - ضرورة الأدوات الاجتماعية: ضرورة الإمرة والطاعة وفائدتهما - الاستعلاء والانحطاط الطبيعيان هما اللذان يجعلان السادة والعبيد. الرق الطبيعي ضروري عادل ونافع: حق الحرب لا يمكن أن يكون أساسًا للرق. - علم السيد وعلم العبد.

§ 1 - الآن ونحن نعرف وضعًا الأجزاء المختلفة التي تتكون منها الدولة ينبغي أن نشتغل بديًا بالاقتصاد الذي يسيّر شؤون العائلات ما دام أن الدولة مؤلفة من العائلات. عناصر الاقتصاد المنزلي هي على الضبط عناصر العائلة نفسها التي لأجل أن تكون تامة يجب أن تشمل أرقاء وأفرادًا أحرارًا. لكن لأجل إدراك ذلك يلزم بديًا أن نضع تحت البحث أبسط أجزائها، ونظرًا إلى أن الأجزاء الأولية والبسيطة المماثلة هي السيّد والعبد، والزوج والزوجة، والأب والأولاد، لزمت دراسة هذه الصنوف الثلاثة من الأفراد والنظر فيما هو كل واحد منهم وما يجب أن يكون.

§ 2 - فمن جهة سلطة السيد ثم السلطة الزوجية، لأن اللغة الإغريقية ليس بها كلمة خاصة للتعبير عن علاقة الرجل بالمرأة. وأخيرًا كون الأولاد. وهو معنى لا يقابله كذلك لفظ خاص. إلى هذه العناصر الثلاثة التي عدّدناها آنفًا يمكن أن يضاف رابع يدمجه بعض المؤلفين في الإدارة المنزلية، وآخرون يجعلونه على الأقل فرعًا منها مهماً جدًا، سندرسه أيضًا، وهو ما يسمى كسب الأموال.

ولنشتغل أولًا بالسيد وبالعبد لكي نعرف معرفة استيعاب الروابط الضروية التي تربطهما، ولنرى في الوقت عينه ألا نستطيع أن نجد في هذا الموضوع أفكارًا أولى بالرضا من الأفكار الجارية اليوم؟

§3 - فمن جهة يؤيد بعضهم أنه يوجد علم خاص للسيد وأن هذا العلم يختلط بعلم رب العائلة والحاكم والملك كما ذكرنا بادئ الأمر. وآخرون على ضد ذلك يزعمون أن سلطة السيد ضد الطبع وأن القانون وحده هو الذي يجعل من الناس أحرارًا وأرقاء. ولكن الطبع لا يجعل فرقًا ما بينهم. بل إن الرق هو على ذلك ظالم ما دام العنف هو الذي أنتجه.

§ 4 - ومن جهة أخرى الملكية جزء غير منفصل عن العائلة، وعلم الحيازة جزء من العلم المنزلي ما دام أنه بغير الأشياء التي هي من الضرورة الأولى لا يستطيع الناس أن يعيشوا إلا سعداء، ينتج من هذا أنه، كما أن الفنون الأخرى، كل في دائرته، بها حاجة إلى أدوات خاصة للقيام بعملها، كذلك العلم المنزلي ينبغي أن يكون له أدواته على سواء. وأن من تلك الأدوات ما هو غير حي، ومنها ما هو حي. فمثلًا صاحب السفينة عنده الدفة أداة لا حياة بها وملاح الجؤجؤ أداة حية

---

§ 3 - على ضد ذلك. يفهم من هذا أنه كان هناك حينئذ احتجاجات على الرق حتى في زمن أرسطو. غير أن الزمن الغابر لم يحتفظ لنا بأسماء الفلاسفة الذين أيدوا هذه المذاهب الإنسانية. وفي عهد فريقلس كان فيرقراط الشاعر الفكاهي يأسف في بيت له رواه أثيني ك 6 ص 263 على الزمان الذي لم يكن فيه أرقاء. وفي القطع التي نقلها استوبي أن فيليمون الشاعر ومترردورس الفيلسوف، وكلاهما معاصر لأرسطو، يظهر أنهما كانا للرق خصمين. فالأول يذكر السيد بأن عبده، على رغم مركزه التعس، ما زال إنسانًا. والآخر مع اعترافه بأن العبد ملك ضروري يقول إن هذه الملكية قلقة وغير موافقة. وطيماوس الطرمنيوس، وهو معاصر أيضًا لأرسطو يؤكد أن الرق الذي كان القانون قد حرمه زمانًا طويلًا عند اللقرين والفوقيين لم يكن ليباح إلا منذ عهد قريب. ر. أثيني ك 6 ص 263، ينبه أثيني أيضًا إلى أن الأرقاء لم يسموا في أي شعب إغريقي باسمهم الحقيقي «عبيد» فها هنا كانوا يسمّون «فنست» (السكان الأول لتساليا الذين وقعوا في الرق على أثر الغارة الدورية وأتبعوا طبقة الأشراف التساليين الفاتحين، وكان شأن هؤلاء الأرقاء أنهم لا يُقتلون ولا يباعون خارج أرض الوطن). وهناك الهيلتيون (أهل مدينة هيلوت الذين هم أول من استعبدهم الشعب اللقدموني) وفي موضع آخر «الكلاروت» أي سكان ملحقات الدار...إلخ. ويؤكد كالسطرلموس، وهو من أقدم مفسّري أرسطوفان أن هذه الصيغة إنما وجدت لتلطف، لفظيًا على الأقل، من الحظ المحزن لأولئك التعساء. وقد كان ذلك أيضًا نوعًا من الاحتجاج على الرق. ويقول طوفمف؛ وهو مؤرخ معاصر لأرسطو، أن أهل خيوس هم أول من أدخل في الإغريق شراء العبيد وأن هاتف دلفوس لما علم بهذه الكبيرة أعلن أن أهل خيوس حق عليهم غضب الآلهة. وهذا هنا إنما هو احتجاج إلَهي آخر على سوء استعمال القوة هذا. غير أنه لا يظهر أن الإغريق قد عرفوه أو أنهم لم يقيموا له وزنًا. ينتج من هذا كله أن مبدأ الرق في القرن الرابع قبل المسيح لم يكن مسلّمًا به بلا جدال. ذلك بأن الحرية هي في الواقع من الأمر أقدم من الاستعباد. ولقد أحسّ أرسطو نفسه عند موته بالحاجة إلى أن يقرر في وصيّته عتق عبيده.

باعتبار أن العامل، في الفنون، أداة حقيقية. وعلى القاعدة عينها يمكن أن يقال إن الملكية ليست إلا أداة للمعيشة، وإن الثروة متعددة الأدوات وإن العبد ملكية حية، والعامل بما هو أداة هو أول الأدوات جميعًا.

§ 5 – والواقع أنه لو كان كل أداة يمكنها، بأمر أمرت به أو أشعِرته، أن تشتغل من تلقاء ذاتها كتماثيل ديدال أو مشاجب فولكان، «التي كانت تجيء وحدها، كما يقول الشاعر، إلى جمعيات الآلهة»، ولو كانت الأموام (المكوكات) [المكاكيك] تنسج وحدها بذواتها، ولو كانت القوس تلعب وحدها على القيثارة لاستغنى أرباب الأعمال عن العمال والسادة عن العبيد. فالأدوات بالمعنى الخاص هي إذًا أدوات إنتاج، أما الملكية فهي على الضد من ذلك بالبساطة أداة استعمال فحسب. على هذا فالموم [المكوك] ينتج شيئًا أزيد مما يستعمل له. لكن كسوة وسريرًا لا يؤدي كلاهما إلا ذلك الاستعمال نفسه.

§ 6 – زد على هذا أنه لما أن الإنتاج والاستعمال يختلفان بالنوع وأن هذين الأمرين لهما كليهما أدوات خاصة فيلزم حتمًا أن تكون [يكون] بين الأدوات التي يستخدمانها فرق كذلك. فالعيشة هي الاستعمال وليست إنتاج أشياء. وأن العبد لا يصلح إلا لتيسير أفعال الاستعمال هذه. فينبغي أن يعنى بلفظ الملكية كما يعنى بلفظ الجزء. وإن الجزء ليس جزءًا لكل فحسب بل هو أيضًا يتعلق على الإطلاق بشيء غير ذاته. كذلك الحال في الملكية فالسيد هو بالبساطة سيد العبد لكنه لا يتعلق به أصلًا، أما العبد فعلى الضد ليس عبد السيد فحسب بل هو أيضًا يتعلق به على الإطلاق.

§ 7 – هذا يوضح جليًا ما هو العبد في ذاته وماذا يمكن أن يكون فإن هذا

---

§ 5 – تماثيل ديدال. كان حذق ديدال كله أنه حاول أن يظهر الحركة في تماثيله بأن فتح ما بين سيقانها وأزال الالتصاق بين الأذرع وبين الجسم... إلخ. وقد كان ذلك ارتقاءً عظيمًا للفن الأغريقي على الفن المصري. وقد تحدث أفلاطون عن حذق ديدال هذا في ايثيفرون ج1 ص 37. وفي مينون ج 6، ص 223 ترجمة كوزان.

– فولكان. ر. الإلياذة النشيد 18 البيت 376. – أدوات إنتاج... استعمال فحسب. هذا التمييز ذكره أرسطو في مواطن مختلفة في علم الأخلاق إلى نيقوماخوس في الكتاب السادس وفي علم الأخلاق الكبير ك1 وفي كتاب حركة الحيوانات ب 7 ف 5.

§ 7 – يصير ملكًا. كان العبد متاعًا مملوكًا إلى حد أنه يصلح لأن يُرهَن.

الذي بقانون الطبع لا يتعلق بنفسه بل هو مع كونه انسانًا يتعلق بآخر هو العبد طبعًا. يكون إنسان [إنسانًا] آخر ذلك الذي من حيث هو إنسان يصير ملكًا، وأن الملك لهو أداة استعمال شخصية تمامًا.

§ 8 – ينبغي الآن أن ينظر أيوجد أناسي جعلهم الطبع كذلك أم لا يوجد البتّة. وفي حق من أيًا كان يصير عادلًا ونافعًا أن يكون عبدًا، أم أن كل استرقاق هو عمل مضاد للطبع. العقل والواقعيات يمكن أن تحل مع اليسر هذه المسائل. فالأمر والطاعة ليسا شيئين ضروريّين فحسب بل هما أيضًا شيئان نافعان كل النفع، بعض الكائنات منذ الولادة مخصص بعضها للطاعة والآخر للإمرة. ولو على درجات وفروق شديدة التخالف بالقياس إلى هؤلاء وهؤلاء. فالسلطة تعلو وتتحسن بنسبة ما يكون ذلك فيمن يطبقها أو تقع عليه. إنها في الناس أحسن منها في الحيوانات لأن كمال العمل هو دائمًا تابع لكمال العمال. وإن عملًا يتمّ في كل مكان حيث تلتقي الإمرة والطاعة.

§ 9 – هذان العنصران الطاعة والإمرة توجدان في كل مجموع مكوّن من عدة أشياء بالغة نتيجة عامة، منفصلة كانت تلك الأشياء أو متصلة. هذا هو وضع فرضه الطبع على كل الكائنات الحية. بل ربما أمكن أن يكشف بعض آثار لهذا المبدأ حتى في الأشياء التي بلا حياة، مثال ذلك الانسجام في الأصوات. غير أن هذا ربما يجرّنا إلى أبعد من موضوعنا.

§ 10 – بديًا الموجود الحي هو مركّب من روح ومن جسم كان أحدهما بالطبع ليأمر والآخر ليطيع. تلك هي على الأقل إرادة الطبع التي يهم أن تدرس في الكائنات العليا على حسب قوانينه المرتّبة لا في الكائنات الدنيا. وإن سلطان النفس هذا بيّنٌ في الإنسان الكامل سليم العقل والبدن وهو وحده الذي ينبغي أن نختبر ذلك فيه. أما في الفاسدين من الناس أو المستعدين للفساد فإن الجسم أحيانًا يتسلط على النفس، ذلك بأن نموهم غير المرتب هو على ضد الطبع تمامًا.

§ 11 – أكرر أنه ينبغي إذن أن يعرف، بادئ الأمر، في الكائن الحي، وجود سلطة تشبه سلطة سيد وسلطة حاكم معًا. النفس تتسلط على البدن كسيّد على

§ 10 – إرادة الطبع. اتخذ روستو [روسو] هذا عنوانًا لخطبته في «اللامساواة».

عبده، والعقل على الغريزة كحاكم، كملك، وإذًا فبديهي أنه لا يستطاع إنكار أن يكون من الطبيعي ومن الخير للجسم أن يطيع النفس وللجزء الحساس من ذاتنا أن يطيع العقل والجزء العاقل. وأن المساواة أو انقلاب السلطة بين هذه العناصر المختلفة يكون شرًّا للجميع.

§ 12 – والحال كذلك بين الإنسان وسائر الحيوانات فإن الحيوانات المستأنسة أحسن من الحيوانات المتوحشة. وأن تكون خاضعة للإنسان فتلك مزية كبرى لها من حيث أمنها نفسه. ومن جهة أخرى فإن الرابطة بين الجنسين هي على هذا النحو. فإن أحدهما أرقى من الآخر. ذلك كان ليحكم والآخر كان ليطيع.

§ 13 – ذلك هو أيضًا القانون العام الذي يجب ضرورة أن يسود بين الناس. فمتى كان المرء أحط من أمثاله – كما يكون الجسم بالقياس إلى النفس والبهيمة إلى الإنسان، وهذا هو مركز جميع أولئك الذين لديهم استعمال القوى البدنية هو أحسن ما يمكن أن ينتفع به – كان هو الرقيق بالطبع. وفي حق هؤلاء الناس، كما هو في حق الموجودات الأخرى التي تكلمنا عليها آنفًا يحسن بهم أن يخضعوا لسلطة سيّد. لأن هذا الذي يؤتي نفسه غيره هو رقيق بالطبع، وما يجعله يؤتي نفسه غيره هو أنه لا يستطيع أن يذهب إلا إلى حد أن يفهم الحق متى أظهره غيره عليه، لكن لا إلى حد أنه يملكه هو في نفسه. إن الحيوانات الأخرى لا تستطيع أن تفهم الحق وإنها لتطيع على عماية غرائزها.

§ 14 – على أن منفعة الحيوانات المستأنسة ومنفعة العبيد كأنها شيء

---

§ 13 – بين الناس. هذا هو مبدأ الرق عند أرسطو. ويحسن التنبيه إلى أن أرسطو هو الفيلسوف الوحيد في الغابرين الذي عني بأن يدرك حق الإدارك هذا الحدث الكبير الذي هو الرق أي قاعدة الجمعية الإغريقية كما صار بعد ذلك قاعدة الجمعية الرومانية. وفي أيامنا هذه ليس للمدافعين عن الرق من أدلة إلا ما قرره الفيلسوف الإغريقي. فإن إنجلترا بتحريرها زنوج مستعمراتها في سنة 1832 إنما ضربت الرق ضربة لم يقم من بعدها أبدًا. ورجاؤنا أن يقضى على هذا الاعتداء الصارخ في مدى أقل من نصف قرن.

§ 14 – وبالطبع ذاته. قد نذكر [ذكر] هذه الفكرة ثيغنيس المجاري الذي سبق أرسطو بنحو 250 سنة في بيتين من جوامع كلمه. على أن الطبع قد خدم السادة المتأخرين أكثر مما خدم الأقدمين. فإن لون الجلد علامة لا يخدع عنها أحد وهي في خير بقاع الدنيا الجديدة القاعدة الثابتة التي يأسف لها أرسطو فيما يظهر. ولقد عاب طائفة من الكتّاب على أرسطو هذه المبادئ الغربية [الغريبة]؛ ولكن ليس =

واحد تقريبًا. فإن الأولى والآخرين يساعدوننا بقواهم المادية في قضاء حاجات المعيشة. والطبع ذاته يريد ذلك ما دام يجعل أجسام الناس الأحرار مغايرة لأجسام العبيد، إذ يعطي هؤلاء الشدة الضرورية في الأعمال الغليظة للجمعية ويخلق على ضد ذلك أجسام أولئك غير صالحة لأن تحني قوامها المستقيم لتلك الأشغال الشاقة بل يعدّهم لوظائف الحياة المدنية فحسب، تلك الحياة التي تتنازعها فيهم مشاغل الحرب ومشاغل السلام.

§ 15 - أسلم بأنه كثيرًا ما يقع نقيض ذلك فيكون بعضهم ليس فيه من الناس الأحرار غير الجسم كما يكون الآخرون ليس لهم منهم إلا الروح. لكن من المحقق أنه إذا كان الناس دائمًا مختلفين فيما بينهم بظاهرهم الجثماني كما يكونونه بالقياس إلى صور الآلهة فربما يقع الإجماع على أن أقلهم جمالًا يجب أن يكونوا للآخرين عبيدًا. وإذا حق هذا في القول على الجسم حق من باب أولى في القول على الروح. غير أن جمال الروح أقل يسرًا في التعرف من الجمال الجثماني.

ومهما يكن من شيء فيبيّن أن البعض هم بالطبع أحرار والآخرين بالطبع عبيد وأن الرق في حق هؤلاء نافع بمقدار ما هو عادل.

§ 16 - على أنه ربما يكون من الصعب إنكار أن الرأي المضاد ينطوي هو

= الغريب أن أرسطو يدافع عنها بل الغريب أن الحكومات الحالية ما عدا واحدة منها تقرّها وتنفّذها. وبديهي أن الفيلسوف الإغريقي أبعد من أن يكون هو وحده نصيرًا للرق بل هو لا يرى أن من يهاجمون الرق مبطلون كل البطلان؛ ومع ذلك فقد يرى في الكتاب الرابع ب 9 ف 9 أن أرسطو كثيرًا ما يحض على عتق الأرقاء.

§ 15 - بالطبع عبيد. لا يرى منتسكيو في كتابه روح القوانين ك 15 ب 7 أن أرسطو قد أقام البرهان على مبادئه في الرق. ولكن هل كانت أدلة منتسكيو أشد اقتناعًا؟ وروسو في عقد الاجتماع ت 1 ب 2 لم يحسن فهم هذه الفقرة من أرسطو إذ يظن خطأ أن أرسطو يريد أن يقول فقط إن بعض الناس ولدوا في الرق.

§ 16 - يمكن أن يقع المرء في الرق ويبقى فيه. بين التعبيرين فرق عظيم فإن الأول يدل على الإنسان الذي يجب قانونًا أن يكون رقيقًا بسبب انحطاطه الطبيعي على مذهب أرسطو. والثاني يدل على الرقيق بالفعل سواء أكان مقدرًا عليه أن يكونه أم لا بسبب تركيبة - اتفاق: يذكر اتيني (ك6) عن المؤرخ ارشيماك اتفاقًا مشابهًا لهذا بين جالية من البيوسيين وبين التساليين. أما هبز فإنه يرتب الرق على الحرب. وقد كان جرسيوس قد قبل هذا المبدأ الذي قال به كل الكتّاب تقريبًا إلى منتسكيو لأنهم كانوا يخوّلون المنتصر حق الحياة والموت على المهزوم. وعند القدامى وعلى الخصوص في زمن أرسطو كانت هذه =

أيضًا على شيء من الحق. إن معنى الرق والرقيق يمكن أن يُفهم على وجهين: يمكن أن يقع المرء في الرق ويبقى فيه بالقانون، ما دام أن هذا القانون هو اتفاق به يعترف المغلوب بأنه ملك للغالب. غير أن كثيرًا من أهل العلم بالقانون يتهمون هذا الحق بعدم المشروعية، كما يتهمون بذلك الخطباء العموميين فعندهم أن من الشناعة بمكان أن الأقوى لمجرد أنه الأقوى يستطيع استعمال العنف ليجعل من أسيره رعيته وعبده.

§ 17 – وهذان الرأيان المتقابلان أيّدهما على سواء بعض الحكماء. وعلة هذا التخالف وهذه الأسباب التي احتج لها من طرف ومن آخر هي أن الفضيلة لها – متى كانت عندها الوسيلة – حق حتى في استعمال العنف إلى حد ما، وأن النصر يستدعي دائمًا استعلاءً ممدوحًا من بعض الوجوه. وإذًا فمن الممكن الاعتقاد بأن القوة ليست مجردة عن الاستحقاق وأن كل النزاع هاهنا لا يقع في حقيقة الأمر إلا على أصل الحق، يضعه بعضهم في الرعاية والإنسانية ويضعه الآخرون في تسلط الأقوى. غير أن كلا التدليلين المتضادين هو في ذاته ضعيف وباطل. لأن كليهما يستدرج إلى الاعتقاد بأن حق إمارة السيد لا تتعلق برفعة الاستحقاق.

§ 18 – من الناس من يقرعهم ما يظنونه الحق، وللقانون ظاهر من الحق دائمًا، فيقولون إن الرق عادل متى نتج من حدث الحرب. ولكن هذا هو التناقض

= القاعدة اللاإنسانية مسلّمة بلا جدال ومطبّقة بغاية التحرج. ويمكن أن يعد في حرب البيلوبونيز أكثر من مائة مثال. فإنهم بعد الواقعة كانوا يذبحون دائمًا الأسرى. (ر. طوسيديد ك 1 ب 30 وك 2 ب 5... إلخ) فقد كان طوسيديد شاهدًا لهذه الفظائع وربما كان هو فاعلًا لها فإنه كان يحكيها بارد الطبع كأنما يصف «مناورة» بحرية دون أن يعلق عليها أهمية ما.

§ 18 – الأشرف مولدًا. يجب التميز بين شريف المولد أو النبيل وبين الحر فإن شريف المولد أو النبيل هو الذي ولد لأبوين حرّين وله الحق أن يكون مثلهما. وأما «الحر» فلا يدلّ إلا على من هو حر بالفعل أيًا كان موضع أبويه. ويفسر هيزشيوس كلمة نبيل بأنه من سلالة حرة. إذن فقد يكون المرء حرًا دون أن يكون نبيلًا والعكس صادق. وأما الإنسان غير ذي المولد فهو الإنسان الذي ليس من أصل حر وهو بمولده يجب أن يكون عبدًا. وفي اللغة التشريعية للإمبراطورية الشرقية يعنى بالتميز بين الإنسان الحر بولادته وبين المعتوق. (ر. ك 3 ب 7 ف7) – أنصار هذا الرأي 7. أظن أرسطو يعني أفلاطون حين ينصح للإغريق ألا يتخذوا بعد أرقاء من بينهم، بل من المتوحشين فحسب (الجمهورية ك 5 ص 296 من ترجمة كوزان). ويجب أن تذكر الأسطورة التي تزعم أن أفلاطون نفسه قد وقع في الرق بأمر أحد الطغاة.

لأن مبدأ الحرب نفسها يمكن أن يكون ظالمًا ولن يسمي أبدًا عبدًا ذلك الذي لا يستحق أن يكونه. وإلا فالناس الأشرف مولدًا فيما يظهر ربما يصيرون عبيدًا، بل بفعل عبيد أخر، لأنهم قد يكونون قد بيعوا بوصف أنهم أسارى حرب. من أجل ذلك يعنى أنصار هذا الرأي بتطبيق اسم العبيد هذا على المستوحشين فحسب ويأبونه على أمتهم الخاصة. ومرد هذا إذًا إلى البحث فيما هو الرق الطبيعي. وهذا هو بالضبط ما قد تساءلنا عنه بادئ الأمر.

§ 19 - فيلزم بالضرورة التسليم بأن بعض الناس يكونون عبيدًا أينما كانوا وأن آخرين لا يكونونهم في أي مكان. كذلك الشأن في الشرق. فإن الناس الذين تكلمنا عليهم آنفًا يعتقدون أنهم أشراف، لا في وطنهم فحسب، بل في كل الأماكن. وفي عرفهم أن المستوحشين على ضد ذلك لا يمكن أن يكونوا أشرافًا إلا في وطنهم، فهم يفترضون إذًا أن الجنس الفلاني هو على سبيل الإطلاق حر وشريف وأن الجنس الفلاني الآخر لا يكونه إلا بشرط.

هيلينة في شعر ثيوديكت هي التي تصيح:

إني من سلالة الآلهة من كل ناحية

من ذا الذي يجرؤ أن يهينني باسم أمة

مرد هذا الرأي بالضبط أن يؤسس على السمو وعلى الانحطاط الطبيعيين كل الفرق بين الرجل الحر وبين العبد، والفرق بين الأشراف والعامة. وهذا يستدعي أن من الأصول الممتازة تنتج [ينتج] الأولاد الممتازون كما أن إنسانًا ينتج إنسانًا وحيوانًا ينتج حيوانًا. غير أن الطبيعة في الحق تريد في الغالب أن تفعله دون أن تقدر عليه.

---

§ 19 - الأشراف والعامة. كلمتا الأشراف والعامة يمكن أن تظهرا جديدتين عند الكلام عن الإغريق في زمن أرسطو لكنهما تحملان تمامًا فكرة المؤلف. ربما كان اللفظان جديدين لكن المعنى قديم جدًا. فإن الحرية في إغريقا كان تخول شرفًا حقيقيًا وراثيًا وخاصًا كما كان الحال في القرون الوسطى. ويعرّف أرسطو نفسه في ك 3 ب 1 ف 7 ماذا يعني بكلمة شرف. يقول إنها أهلية سلالة، وما أظن الشرف الوراثي يطالب بحق أكثر من هذا. ويقول أرسطو (ك 8 ب 1 غ 3) «إن الشرف ينحصر في الفضيلة وفي ثراء الأجداد» - ثيوديكت. شاعر تلميذ لأرسطو أهدى إليه كتابه «الخطابة».

§ 20 – يمكن بالبديهة إذًا أن نسمو بهذه المناقشة ونقرر أنه يوجد بفعل الطبع عبيد وأناس أحرار. ويمكن أن يؤيد أن هذا التمييز يبقى قائمًا كلما كان نافعًا لأحدهما أن يخدم باعتباره عبدًا وللآخر أن يحكم باعتباره سيّدًا. بل يمكن أن يؤيد آخر الأمر أنه عادل وأن كلًا يجب عليه، تبعًا لمشيئة الطبيعة، أن يقوم بالسلطة أو أن يحتملها. وعلى هذا فسلطة السيّد على العبد هي كذلك عادلة ونافعة. وهذا لا يمنع أن سوء استعمال هذه السلطة شؤم على الطرفين. إن منفعة الجزء هي منفعة الكل، ومنفعة الجسم هي منفعة الروح، وإن العبد لهو جزء السيد، وإنه كجزء حي من جسمه وإن يكن منفصلًا عنه. كذلك بين السيّد والعبد، ما دامت الطبيعة هي التي صنعتهما كليهما، توجد منفعة مشتركة، ورعاية متبادلة. ويكون الأمر على غير ذلك متى كان القانون ومجرد القوة هما اللذين جعلاهما ما هما أحدها والآخر.

§ 21 – هذا يثبت أيضًا بغاية الوضوح أن سلطة السيد وسلطة الحاكم هما متميزتان، وأن كل السلطات، على رغم ما قيل فيها، لا تندمج في سلطة واحدة. فإحداهما تطبق على الرجال الأحرار، والأخرى على العبيد بالطبع. إحداهما وهي السلطة المنزلية تتعلق بواحد لأن كل عائلة يديرها رئيس واحد. والأخرى سلطة الحاكم لا تختص إلا برجال أحرار متساوين.

§ 22 – يكون المرء سيّدًا، ليس البتَّة لأنه يعرف أن يحكم، بل لأن له طبعًا ما. ويكون الإنسان عبدًا أو رجلًا حرًا بمميزات مشابهة لذلك. غير أنه من الممكن أن يطبع السادة على العلم الذي يجب عليهم أن يطبّقوه كما يفعل بالأرقاء سواء بسواء. وقد درس علم العبيد في سرقوسة حيث كانوا، بمقابل من النقد، يعلّمون

---

§ 20 – يوجد... عبيد. أكثر المخطوطات بها هذه القضية سالبة لا موجبة. والظاهر بالبداهة إن سياق التدليل يؤكد إيجابها. والقضية التالية لها تثبت أن هذا هو المعنى الحق لهذه الفقرة.

§ 21 – في سلطة واحدة. (ر. ب 1 ف 2).

§ 22 – سرقوسة... طهو الأطعمة. كانت سرقوسة مشهورة بإجادة الطبخ. – عبد وعبد. هذا مثل مقتبس من فنكراتست لفليمون. ولقد جمع مللر في كتابه «الدوريون» ج 2 ك 1 و2 و3 و4 معلومات قيّمة في حال العبيد في السلالات الدورية. لقد كانت شمائل السلالات الأثينية على العموم أرفق بكثير وأشد انسانية. ففي أثينا كان العبيد يعاملون معاملة خيرًا من معاملتهم في اسبرتة. وقد ذكر غريغريوس في كتابه على «الخدمة» تفصيلات عجيبة للرق في الأزمان القديمة. (ر. متسكيو ك15 ب 6 وما بعده).

الصبيان تفاصيل الخدمة المنزلية كلها. وربما يمكن أن يوسع عليهم في معارفهم ويعلّموا بعض الفنون كفنّ طهو الأطعمة وما شاكل ذلك، ما دام أن هذه الخدمة أسمى في تقديرها أو أشد ضرورة من سواها. وأنه جريًا على المثل «ثمة عبد وعبد وسيّد وسيّد».

§ 23 - كل هذه التعاليم تؤلف علم العبيد.

وأما كيفية استخدام العبيد فذلك علم السيّد الذي بما هو مالك عبدًا أقلّ في باب السيادة منه من حيث هو يستخدمهم. هذا العلم في الحق لا هو بالواسع ولا بالرفيع. إنه ينحصر فقط في أن يعرف ماذا يستطيع العبيد أن يحسنوا عمله. من أجل ذلك يترك هذا الشأن إلى وكيل متى أمكن المرء أن يوفر على نفسه هذا الهم ليفرغ للحياة العامة أو للفلسفة.

علم الكسب، أعني الكسب الطبيعي والعادل، هو مخالف جد المخالفة لهذين العلمين اللذين تكلمنا عليهما آنفًا، إن به شيئًا من الحرب وشيئًا من الصيد معًا.

وإنا لن نجاوز إلى أبعد من هذا فيما كنا نريد أن نقوله على السيّد وعلى العبد.

الباب الثالث

في الملكية الطبيعية والصناعية - نظرية كسب الأموال. كسب الأموال لا يتعلق بالاقتصاد المنزلي الذي هو يستعمل الأموال وليس عليه أن يخلقها - الطرائق المختلفة للكسب: الزراعة، الرعي، صيد البر، صيد البحر، السلب... إلخ إلخ، هذا الطرائق كلها تكون الكسب الطبيعي - التجارة طريقة كسب ليست طبيعية. القيمة المزدوجة للأشياء؛ الاستعمال والمعاوضة: ضرورة النقد ونفعه: البيع: شره التجارة التي لا تشبع، تحريم الربا.

§ 1 - لما أن العبد يكون جزءًا من الملكية نعمد، على حسب منهاجنا العادي، إلى درس الملكية على العموم وكسب الأموال.

المسألة الأولى هي أن نعلم ألا يؤلف علم الكسب مع العلم المنزلي إلا علمًا واحدًا، أم هو فرع منه أم هو مساعد له فحسب؟ فإن كان مساعدًا له أفهو كفنّ صنع الموم يخدم فن الحياكة؟ أم هو كفنّ صهر المعادن يخدم فن المثال؟ إن خدمات هذين الفنّين المساعدين هي في الواقع متميزة. فهناك إنما الآلة هي التي تجهز، وهنا إنما هي المادة. وأعني بالمادة الجوهر الذي يصلح لصنع شيء. مثال ذلك الصوف للحائك، والنحاس للمثال. هذا يدل على أن كسب الأموال لا يختلط بإدارة المنزل لأن الواحد يستعمل ما يقدمه الآخر. وفي الواقع لأي [غاية] تكون إدارة أموال العائلة إن لم تكن للإدارة المنزلية؟

§ 2 - يبقى أن يعرف أكسب الأشياء ليس إلا فرعًا من هذا الإدارة، أم هو علم بمعزل؟ بديًا إذا كان هذا الذي يعلم هذا العلم يجب أن يعرف أن ينابيع الثروة والملكية لزم التسليم بأن الملكية والثروة تشملان أشياء مختلفة حقًا. فأولًا يمكن

---

§ 1 - منهاجنا. ر. ما سبق ب 1 ف 3.

أن يتساءل: هل فن الزراعة، وعلى العموم البحث عن الأغذية وتحصيلها، داخل في كسب الأموال، أو هو طريقة أخرى للكسب؟

§ 3 – غير أن أنواع الغذاء مختلفة إلى الغاية. ومن ذلك تعدد أنواع المعيشة لدى الإنسان ولدى الحيوانات التي لا يمكن أن يعيش واحد منها بلا غذاء. وعلى ذلك فهذه الاختلافات هي التي تتغاير بها أصناف معيشة الحيوانات. ففي الحالة الوحشية بعضها يعيش قطيعًا وآخر تعيش [يعيش] في عزلة حسبما تقتضيه منفعة معيشتها [معيشته]، لأن بعضها يعيش على اللحم وآخر على النبات وآخر على كليهما. ولأجل أن تيسر لها الطبيعة البحث عن الأغذية وتخيّرها عيّنت لها ضربًا خاصًا من المعيشة. وأن حياة أَكلَة اللحوم وحياة أَكلَة النباتات تختلف بالضبط بأنها لا ترغب بالغريزة في غذاء واحد بعينه وأن كلًا منهما له أذواق خاصة.

§ 4 – يمكن أن يقال مثل هذا على الناس، فإن طرائق عيشتهم ليست أقلّ اختلافًا. بعضهم رحل في فراغ مطلق، لا كدّ ولا عمل، يغتذون بلحم الحيوانات التي يربّونها. ولأن قطعانهم مضطرة، لتجد كلأها، الى أن تغيّر دائمًا مكانها، فهم أيضًا مضطرون إلى أن يتبعوها كأنهم بذلك يحرثون حقلًا حيًّا وآخرون يعيشون من الغنيمة، غير أن غنيمة بعضهم ليست هي غنيمة البعض الآخر. فلهؤلاء السلب، ولأولئك صيد البحر حين يقطنون شطوط البحيرات والمنافع وشواطئ الأنهار والبحار. وآخرون يصيدون الطيور والحيوانات المتوحشة. لكن الجزء الأكبر من النوع الإنساني يعيش من زراعة الأرض وثمارها.

§ 5 – فهاك إذًا على التقريب طرائق لمعيشة لا حاجة بالإنسان فيها لأن يقدم إلا عمله الشخصي، دون أن يطلب عيشة في المعاوضات أو في التجارة: رحّال وزرّاع ونهّاب وصيّاد بحر أو صيَّاد بر. ومن الشعوب من يعيشون عيشة الرغد بأن يؤلفوا بين هذه الطرائق المختلفة وأن يستعيروا من إحداها ما يسد نقص الأخرى.

§ 4 – السلب. لم يكن قطع الطريق شيئًا منكرًا في الأزمان الأولى لإغريقا. كما أشار إليه طوسيديد (ك 1 ب 5). ففي زمان هذا المؤرخ كان بعض القبائل لا يزال يصطنع هذه العادة. ومعلوم أنها قد ظهرت في القرون الوسطى عند سراة الجمعية وعند سادة أقوياء بل عند الملوك. ويرى هبز أنه في حالة البداوة الأولى كان قطع الطريق أمرًا شريفًا بقدر ما هو نافع. فإن قطع الطريق في الواقع كان وقتئذ غزوًا فرديًا مصغرًا، ويسند متسكيو النهب والسلب إلى الحرمان من التجارة. (ر. روح القوانين ك 20 ب 2).

فهم رحّل نهّابون زرّاع صيّادون معًا. ومن الشعوب آخرون يسلكون سبيل العيشة الذي تفرضه عليهم الحاجة.

§ 6 – إن حيازة الأغذية هي كما يرى منحة من قبل الطبيعة للحيوانات منذ ولادتها، وكذلك بعد تمام نموها. وبعض الحيوانات عند وضعها تنتج مع الصغير الغذاء الذي يكفيه حتى يصير إلى حال يستطيع معها أن يحصله بنفسه. هذا هو شأن الفرسيبار والأوفيبار، فإن الأولى لتحمل مدة زمن ما في أنفسها أغذية صغارها حديثي العهد بالولادة، وإن ما يسمى اللبن ليس شيئًا آخر.

§ 7 – وإن إحراز الأغذية هذا هو على السواء ميسّر للحيوانات عندما يتم نموها. فينبغي الاعتقاد بأن النباتات خلقت للحيوانات والحيوانات للإنسان. فإن كانت داجنة فهي تخدمه وتغذيه وإن كانت متوحشة فهي تشارك إن لم يكن كلها فجلّها في تغذيته وفي حاجته المختلفة، إنها تقدم له كسًى ومتاعًا من صنوف شتى. فإذا كانت الطبيعة إذًا لا تخلق شيئًا ناقصًا، وإذا كانت لا تخلق من شيء عبثًا، لزم ضرورة أنها قد خلقت كل ذلك للإنسان.

§ 8 – من أجل ذلك كانت الحرب هي أيضًا بوجه ما وسيلة طبيعية للكسب، إذ إنها تشمل هذا الصيد الذي يصطنعه الإنسان للوحوش وللأناسي الذين، وقد خلقوا ليطيعوا، يمتنعون عن الطاعة، فتلك حرب قضى الطبع نفسه بمشروعيتها.

فهاك إذن طريقة كسب طبيعية تكون جزءًا من الاقتصاد العائلي يجدها حاضرة أو يحصلها، وإلا فاته البتّة ادّخار هذه الوسائل التي لا غنى عنها لعيشه والتي بدونها لن يتألف اجتماع الدولة ولا اجتماع العائلة.

---

§ 6 – فرسيبار. يريد أرسطو، كما نبه إليه تيرو، أن يتكلم بلا شك على ديدان الحشرات التي يبضها أصغر من أن تراه العين المجردة.

§ 7 – الطبيعة لا تخلق من شيء عبثًا. ذلك هو مبدأ العلل الغائية الذي يغلب استعمال أرسطو إيّاه. (ر. ما سبق فكرة مشابهة ب 1 ف 10).

§ 8 – خلقوا ليطيعوا. يرجع أرسطو يقصد بذلك المتوحشين الذين حظهم عنده هو الرق. فقد قال فيما تقدم ب 1 ف 5 إن الطبع أراد أن يكون المستوحش والعبد شيئًا واحدًا. ولا حاجة للقول بأن هذه الفقرة طالما كانت موضع التهجم واللوم. ولست أذكر إلا جروسيوس إذ يزعم أن أرسطو أراد هنا تمليق الإسكندر وغرامه بالفتح وفي هذا من التقعر في الحصافة فإنه لأجل أن يكون لهذا التعييب بعض القيمة ينبغي إثبات أن كتاب السياسة قد ظهر قبل موت الإسكندر. وهذا غير محقق.

§ 9 – يمكن أن يقال إن تلك أنفسها هي الثروات الوحيدة الحقيقية. إن ما يستعيره الرغد من هذا النوع من الكسب بعيد عليه أن يكون غير متناهٍ كما قد زعم سولون في شعره.

يستطيع المرء أن يزيد في ثرواته إلى ما لا نهاية.

فإن الأمر على الضد من ذلك، ففي هذا الموطن يوجد حد كما في سائر الفنون الأخرى، وفي الواقع ليس البتَّة من فن لا تكون آلاته محدودة في العدد وفي العظم، وليست الثروة إلا وفرة الوسائل العائلية والاجتماعية.

فبديهي إذن أن وسيلة الكسب الطبيعي واحدة مشتركة بين رؤساء العائلات ورؤساء الدول، وقد رأينا كيف كانت مصادرها.

§ 10 – يبقى الآن هذا النوع من الكسب الذي يسمّى على الأخص وبحق كسب الأموال. وفي شأنه يقدر أن الثروة والملكية يمكن أن تزيد إلى ما لا نهاية. والشبه بين هذه الوسيلة الثانية للكسب وبين الأولى هو العلة في ألا يرى عادة في هاتين الوسيلتين إلا أنهما واحدة وشيء بعينه والواقع أنهما ليستا متماثلتين ولا متباعدتين، الأولى طبيعية والأخرى لا تأتي من الطبيعة بل أَولى بها نتاج الفن والتجربة. وسنبدأ هنا بدراستها.

§ 11 – كل ملكية لها استعمالان يتعلقان بها تعلقًا أساسيًا دون أن يكون هذا التعلق على الوجه عينه: أحدهما خاص بالشيء والآخر ليس كذلك فإن حذاء يمكن أن يصلح للانتعال أو وسيلة للمعاوضة في آن واحد. وإنه ليمكن على الأقل أن يستفاد منه ذلك الاستعمال المزدوج. فإن الذي يستعيض بالنقد أو بأغذية حذاء لآخر حاجة به يستخدم ذلك الحذاء من حيث هو حذاء لكن لا بمنفعته الخاصة، لأنه لم يكن البتَّة مجعولًا للمعاوضة. ومثل ذلك أقول على جميع المملوكات الأخرى. فإن المعاوضة في الواقع تنطبق عليها جميعًا ما دام أنه قد وجد منذ البداية بين الناس من السلع الضرورية للعيشة ما يربى على الحاجة من وجه وما يقل عنها من وجه آخر.

---

§ 11 – كل ملكية لها استعمالان. يعترف سميث كأرسطو بأن للأشياء قيمتين: قيمة استعمال وقيمة معاوضة.

§ 12 – واضح كل الوضوح أن البيع في هذا المعنى ليس مطلقًا جزءًا من الكسب الطبيعي. ففي الأصل المعاوضة لا تمتد إلى ما وراء الحاجات الضرورية ولا فائدة منها حقًا في الاجتماع البدائي، اجتماع العائلة. لأجل أن تنشأ يلزم أن تكون دائرة الاجتماع قد صارت أكثر سعة. ففي داخل العائلة كل من كان مشتركًا بين الجميع، ومن الأعضاء الذين انفصلوا تتألف شركة جديدة في الأشياء الأقل عددًا من الأولى لكنها مختلفة عنها والتي يأخذ كل منها بنصيب تبعًا للحاجة. وهذه هي أيضًا المعاوضة الوحيدة التي يعرفها كثير من الأمم المتوحشة. فهي لا تذهب إلى ما وراء السلع التي لا غنى عنها. وذلك مثلًا كنبيذ بقمح. وكذلك الأمر في سائر الأشياء.

§ 13 – هذا النوع من المعاوضة هو طبيعي تمامًا وليس، في الحق، طريقة كسب ما دام أنه ليس له غرض آخر إلا التوسل إلى سد الحاجات الطبعية [الطبيعية]. وهو مع ذلك ما يمكن جعله منطقيًا أصل الثروة. وبمقدار ما تغيّر صور هذه المساعدات المتبادلة وتنمو باستيراد ما ينقص وإصدار ما يزيد على الحاجة قضت الضرورة باستعمال النقد، ما دامت السلع الضرورية صعبة النقلة بأعيانها.

§ 14 – فاصطلح على أن يكون الأخذ والعطاء في المعاوضات بمادة نافعة بذاتها تكون سهلة التداول في الاستعمالات العادية للمعيشة. فكانت مثلًا من الحديد. ومن الفضة، ومن أي جوهر آخر مشابه حدد بادئ الأمر حجمه ووزنه، ثم من أجل التخلص من حيرات الأوزان المستمرة طبع بطابع خاص يدل على قيمته.

§ 15 – من النقد الذي نشأ من المعاوضات الأولى الضرورية نشأ أيضًا البيع، وهو صورة أخرى للكسب بسيطة للغاية في أصلها، لكن كملت عما قليل بالتجربة التي كشفت، فيما يدير الناس بينهم من الأشياء، عن ينابيع الأرباح العظيمة ووسائلها.

---

§ 14 – نافعة بذاتها. يضع كواري في نصه: وبلا دليل؛ سلبًا في هذه الجملة يغيّر معناها تمامًا. ذلك بأن أرسطو قال بعد ذلك (ف 16) إن النقد عاجز عن أو [أن] يسد أيّة حاجة من حاجاتنا.

لكنه كان ينبغي أن يلاحظ ان المقصود في الحالة الأولى الفلزات غير المضروبة وفي الثانية السكة المضروبة التي لا قيمة لها إلا في المعاوضة والتي من حيث هي نقد غير نافعة في شيء إذا كانت المعاوضة غير جائزة.

وأما ابن رشد الذي ربما لم يكن قرأ سياسة أرسطو فإنه يقرر هذه المبادئ على موضوع النقد ومنفعته. ر. شرحه لجمهورية أفلاطون ص 336، 345.

§ 16 – فهاك كيف أن علم الكسب فيما يظهر موضوعه النقد على الخصوص. وأن غرضه الأصلي هو القدرة على استكشاف وسائل تنمية الأموال. لأنه ينبغي أن يخلقَ المالَ والثراء. ذلك أن الناس يضعون في الغالب الثراء في كثرة النقد لأن على النقد يدور الكسب والبيع. ومع ذلك فهذا النقد ليس في ذاته إلا شيئًا تافهًا على الإطلاق بما أنه لا قيمة له إلا بالقانون لا بالطبع، ما دام أن تغيُّر اصطلاحِ بين أولئك الذين يستعملونه يمكن أن يصيره غير ذي قيمة تمامًا ويجعله عاجزًا عن سد أيّة حاجة من حاجاتنا. والواقع أن انسانًا، على رغم نقوده كلها، ألا يمكن أن تعوزه أشياء ضرورية كل الضرورة؟ أوَليست ثروة هزؤًا تلك التي لا تمنع وفرتها من الموت جوعًا؟ كمثل ميداس في الأساطير إذ جعلته رغبة الحرص أن يستعيض بذهب ما على مائدته من الأطعمة.

§ 17 – ذلك ما يجعل العقلاء يتساءلون بحق، هل السعة وينبوع الثروة ليسا البتَّة في غير هذا الموضع؟ والحق أن الثروة والكسب الطبيعيين، وهما موضوع العلم العائلي، هما شيء آخر قطعًا. التجارة تنتج أموالًا لا بطريقة مطلقة، بل بنقل أشياء قيمة في ذواتها. وأن النقد فيما يظهر على الخصوص هو الذي تشتغل به التجارة، لأن النقد هو عنصر معاوضاتها وغايتها. وأن الثروة التي تنشأ من هذا الفرع الجديد للكسب ليس لها فيما يظهر حقيقة حد ما. فالطب يرمي إلى تكثير أشفيته إلى اللانهاية. وكمثله جميع الفنون تجعل في اللانهائي الموضوع الذي تتآثره، وكلها تعمد إليه بكل قواها. لكن على الأقل الوسائل التي تقودها إلى غايتها الخاصة هي محدودة، بل إن هذه الغاية ذاتها تصلح حدًّا لكل منها. بعيد عن ذلك كل البعد الكسب التجاري ليست نهايته الغاية التي يسعى إليها ما دام أن غايته هي على التحقيق سعة وثراء لا نهاية لهما.

§ 18 – لكن إذا كان فن هذه الثروة لا حدود له فإن العلم العائلي له حدود لأن موضوعه مخالف كل المخالفة. فعلى هذا يمكن الاقتناع عند أول نظرة بأن كل ثروة بلا استثناء، لها حدود بالضرورة. لكن الشواهد قائمة لتثبت لنا ضد ذلك. فجميع التجار يرون مضاعفة نقودهم إلى غير حد.

---

§ 16 – ثروة هزؤًا. نبّه منتسكيو إلى أن الكميات الهائلة من الذهب التي استخرجت من أمريكا لم تمنع إسبانيا من السقوط في حضيض الفقر الذي جلبته أسباب شتى. (ر. روح القوانين ك 21 ب وك22 ب 1).

هذان النوعان المختلفان من الكسب يستخدمان الأساس عينه الذي يبحثان عنه وإن يكن لمرام مختلفة جدًا: أحدهما ذو غرض غير تنمية المال إلى ما لا نهاية، وهذا الكسب الهانئ هو الموضوع الوحيد للغرض الآخر وهذه المشابهة قد جعلت كثيرًا من الناس يعتقدون أن العلم العائلي كان له هذا النحو أيضًا. ويعتقدون اعتقادًا جازمًا أن على المرء بكل ثمن الاحتفاظ بمبلغ ما عنده من النقد والإكثار منه إلى ما لا نهاية.

§ 19 – وليصل المرء إلى هذا الحد يلزم أن يكون معنيًّا بالعيش ليس غير، دون أن يفكر في أن يعيش كما ينبغي. ولما كانت الرغبة في الحياة لا حدود لها حُمل المرء مباشرة على أن يرغب في الوسائل التي تؤدي إلى إرضاء هذه الرغبة. وهؤلاء أنفسهم الذين يلتزمون أن يعيشوا بحكمة يبحثون أيضًا عن المتع الجثمانية، ولما أن الملكية تكفل لهم، فيما يظهر، هذه المتع اتجهت عنايات الناس إلى جمع المال. ومن هذا ينشأ هذا الفرع الثاني للكسب الذي أحدث عنه. وبما أن باللذة حاجة إلى السعة المفرطة فقد بحث الناس عن جميع الوسائل التي يمكن أن تحصلها. فمتى لم يجدوها في أصناف الكسب الطبيعي طلبوها فيما وراء ذلك وأجهدوا ملكاتهم في استعمالات لم يقدرها عليها الطبع.

§ 20 – وعلى هذا فكسب المال ليس هو موضوع الشجاعة التي لا ينبغي أن تعطينا إلا أمنًا حصينًا، وهو ليس كذلك موضوع الفن الحربي ولا فن الطب اللذين ينبغي أن يعطينا أحدهما النصر والآخر الصحة. ومع ذلك فالناس لا يجعلون من كل هذه المهن إلا مسألة مالية كما لو كانت هذه هي غايتهم الخاصة، وأن كل ما فيها يجب أن يرمي إلى بلوغ هذه الغاية.

هاك إذن ما كان عليّ أن أقوله على الوسائل المختلفة لكسب الزائد عن الحاجة فقد أبنت ما هي تلك الوسائل وكيف أنها تصير عندنا حاجة حقيقية. أما فن الثروة الحقة والضرورية فقد أبنت أنه مخالف كل المخالفة. وأنه لم يكن إلا الاقتصاد الطبعي [الطبيعي] الذي يعنى بالمعيشة ليس غير. وهو فن لا [ليس] نهائيًا كالآخر بل له على ضد ذلك حدود وضعية.

§ 21 – هذا يوضح تمام الإيضاح مسألة كنا وضعناها في البداية لأنفسنا، وهي أن نعلم أكسب عمل رئيس العائلة ورئيس الدولة أم لا؟ حق أنه يلزم دائمًا

افتراض أن هذه الأموال موجودة من قبل. على هذا فالسياسة لا تخلق الناس، بل تأخذهم كما تعطينا إياهم الطبيعة فتتصرف فيهم، وعلى هذا النحو إنما الطبيعة هي التي عليها أن تقدِّم لنا الأغذية الأولى سواء جاءت من الأرض أو من البحر أو من أي مصدر آخر، وعلى رئيس العائلة أن يتصرف في هذه الهبات كما ينبغي أن يفعل. فالحائك لا يخلق الصوف لكنه يجب أن يعرف أن يستعمله وأن يميّز محاسنه وعيوبه، ويعرف منه ما يمكن أن يصلح وما لا يمكن أن يصلح.

§ 22 – ربما يمكن أن يتساءل أيضًا لماذا يبقى الطب غريبًا عن رئيس العائلة في حين أن كسب الخيرات جزء من إدارة العائلة ومع أن أعضاءها بحاجة إلى الصحة بمقدار حاجتهم إلى الغذاء أو إلى أي شيء آخر ضروري للحياة. هاك سبب ذلك: إذا كان رئيس العائلة ورئيس الدولة يجب أن يشتغل بصحة مرءوسيهم من جهة، فمن جهة أخرى هذه العناية تختص بالطبيب لا بهم. كما أن أموال العائلة، إلى حد ما، تتعلق برئيسها وإلى حد ما لا تتعلق به، بل الطبيعة هي التي عليها تقديمها. أكرر أن على الطبيعة دون سواها أن تعطي المادة الأولى. على الطبيعة أن تكفل غذاء الموجود الذي تخلقه. والواقع أن كل كائن يتلقى أغذيته الأولى من هذا الذي يؤتيه الحياة. لذلك ترى الثمار والحيوانات تكون مادة طبيعية يعرف الناس أجمعون أن يستغلوها.

§ 23 – ولما كان كسب الأموال مزدوجًا كما قد رأينا، أي إنها تجارية

§ 23 – محقورة بحق أيضًا. شرح أفلاطون بما هو أشد وضوحًا وأكثر اعتدالًا من أرسطو أسباب احتقار التجارة. (ر. القوانين ك11 ص 292 من ترجمة كوزان). ومنذ عهد أرسطو كرّر هذا المعنى ألف مرة. (ر. «مبلي» كتاب التشريع ك2). ولقد خص منتسكيو التجارة بكتابين من مؤلفه الكبير الكتاب العشرين و[الكتاب] الواحد والعشرين. ففي أولهما عالج روح التجارة. ويظهر لي أن روسو لم يزر بالتجارة بوجه خاص. وفي الأزمان القديمة على العموم كانت التجارة مهنة خسيسة. وإنها لم تبتدئ تكسب الاحترام إلا في عهد الجمهوريات الإيطالية وعند ازدهار فلورنسا والبندقية. ينبغي أن يلتفت إلى نظرية أرسطو في الكسب الطبيعي والكسب المتصنع جد الالتفات وأن تعتبر أنها إحدى المحاولات الأولى للاقتصاد السياسي. فإن الأزمان القديمة لم تنقل إلينا شيئًا تامًّا مثلها في هذا الصدد. (ر. مؤلف هيرين الذي عالج التجارة عند الإغريق ومؤلف بوخ على الاقتصاد السياسي عند الأثينيين.) وقد زعم منتسكيو (ك21 2 20) أن نظريات أرسطو هذه على الربا وعلى القرض بالفائدة قد قتلت التجارة طوال القرون الوسطى. وأظن أن منتسكيو يغلو في تأثير رأي الفيلسوف الإغريقي. فإن كتاب السياسة لم يعرف إلا في وسط القرن الثالث عشر ولم يكن ليقرأه أحد إلا بعض المفكرين المعتزلين في الصوامع. ولقد =

وعائلية معًا، هذه الأخيرة ضرورية ومحترمة بحق، وتلك محقورة بِحق أيضًا باعتبارها ليست طبعية [طبيعية] ولا ناتجة إلا من نقل السلع، كان حقًا استنكار من عدد ما من الأعضاء فحسب. بل هي تتألف من أفراد مختلفين بالنوع. الربا لأنه طريقة كسب تولدت من النقد نفسه ومانعة إياه من التخصص الذي من أجله كان قد خلق. النقد لا ينبغي أن يصلح إلا للمعاوضة والربح الذي ينتج منه يضاعفه هو نفسه كما يدل عليه الاسم الذي تطلقه عليه اللغة الإغريقية. فالآباء هنا هم على الإطلاق أشباه الأولاد. والفائدة هي نقد تولد عن نقد، وهذا من بين ضروب الكسب كلها هو الكسب المضاد للطبع.

= كان للإنجيل إذ لعن أرباب الأعمال أثر أعظم من أرسطو في اضطهادات اليهود الذين كادوا يكونون هم وحدهم تجار القرون الوسطى.

الباب الرابع

اعتبارات عملية في كسب الأموال: الثروة الطبعية [الطبيعية]؛ الثروة الصناعية؛ استغلال الغابات والمناجم هو نوع ثالث من الثروة. المؤلفون الذين كتبوا في هذه المواد. شاريس الباروسي وأبللودور اللمنوسي - نظريات دقيقة حقة لكسب الثروة، نظريات طاليس. الاحتكارات التي يتعاطها الأفراد والدول.

§ 1 - من العلم الذي أفضنا فيه قدر الكفاية ننتقل الآن إلى اعتبارات عملية. في كل الموضوعات التي هي مثل هذا للنظرية ميدان طليق، لكن للعمل ضروراته.

إن الفروع العملية للثروة تنحصر في تعمق المعرفة لجنس المحاصيل الأكثر فائدة ومكانها واستخدامها. بأن يعرف مثلًا كيف يعنى المرء بتربية الخيل أو بتربية البقر أو الغنم أو بأي نوع من أنواع الحيوانات الأخرى التي يجب عليه أن يعرف أن يحسن فيها اختيار الأنواع الأربى ربحًا على حسب الأصقاع، لأن كلها لا تنجح على السواء في أي مكان. العمل ينحصر أيضًا في معرفة الزراعة والأراضي التي يجب أن تخلى من غرس الأشجار والأراضي التي تصلح للإنبات، ويتجه أخيرًا بعناية إلى النحل وجميع حيوانات الهواء وحيوانات الماء التي يمكن أن تنتج بعض الغلات.

§ 2 - تلك هي العناصر الأولى للثروة بالمعنى الخاص.

أما الثروة التي تنتجها المعاوضة فعنصرها الأصلي إنما هو التجارة التي تنقسم إلى ثلاثة فروع متباينة الأمن متباينة الربح: تجارة بالبحر وتجارة بالبر، وبيع في متجر. ثم يأتي في المحل الثاني القرض بالفائدة وأخيرًا الأجرة التي يمكن أن تطبّق على أعمال ميكانيكية أو على أعمال بدنية صرفة للفعلة الذين ليس لهم إلا سواعدهم.

وثم أيضًا نوع آخر من الثروة المتوسطة بين الثروة الطبعية [الطبيعية] وبين ثروة المعاوضة بها من إحداهما ومن الأخرى وآتية من محاصيل الأرض التي وإن لم تكن ثمارًا فهي ليست أقل نفعًا. ذلك هو استغلال الغابات واستغلال المناجم التي تتعدد أقسامها كتعدد الفلزات نفسها المستخرجة من باطن الأرض.

§ 3 - حسبنا هذه العموميات. وقد تكون التفاصيل الخاصة والدقيقة نافعة للمهن التي تخصها. أما فيما يتعلق بنا فربما لا تكون إلا مملّة. من بين المهن أرفعها هي تلك التي أقلها متانة للمصادفة. وأشدها آلية تلك التي تشوه الجسم أكثر من الأخرى، وأخسها هي التي تشغل الجسم أكثر من سواها، وأخيرًا أحطّها هي التي تستدعي من الفهم ومن الكفاية أقل ما يكون.

§ 4 - على أن بعض المؤلفين قد تعمقوا في هذه الموضوعات المختلفة. فمثلًا شاريس الباروسي وأبللودور اللمنوسي قد اشتغلا بزراعة الحقول وبالغابات. وما عدا ذلك من الموضوعات قد عولج في مؤلفات أخر ينبغي أن يدرسها أولئك الذين يهمهم أمرها. ويحسن هؤلاء صنعًا أيضًا لو جمعوا التقاليد الشائعة عن الوسائل التي توصل بعض الناس إلى الثروة. كل هذه المعلومات يمكن أن تكون نافعة لأولئك الذين يحرصون على الوصول إليها كلٌّ في دوره.

§ 5 - وسأقص ما روي عن طاليس الملطي. إنما هي نظرية رابحة جعل منها تشريف له بسبب حكمته من غير شك، غير أن كل الناس بها جدير. إن معلوماته في علم الفلك جعلته يقدّر منذ الشتاء أن المحصول القادم للزيتون سيكون موفورًا، ومن أجل أن يجيب على ما يعيَّر به من فقره الذي لم تحمه منه فلسفة غير نافعة استخدم للنقد القليل الذي كان يملكه في تقديم عرابين لاستئجار كل معاصر ملطية وشيوز، استأجرها بأجر بخس لفقدان أي مزايد آخر. فلما حان الوقت وأن المعاصر لمطلوبة فجاءة من قبل كثرة من الزرّاع أجرها بالأجر الذي شاءه. وكان الربح عظيمًا، فأثبت طاليس بهذا التقدير الحاذق أن الفلاسفة متى شاءوا يعرفون بأيسر ما يكون أن يغتنموا وإن لم يكن ذلك من همهم.

§ 6 - لقد اتخذ ذلك شاهدًا كبيرًا على كيس طاليس. غير أني أكرر أن

---

§ 4 - شاريس الباروسي وأبللودور من لمنوس كانا معاصرين أرسطو.

هذه المضاربة قد تقع على العموم لكل أولئك الذين هم في مكنة من أن يتخذوا لأنفسهم احتكارًا. بل إن من الممالك عند الحاجة للمال من [ما] قد اتجهت إلى هذا المصدر واتخذت احتكارًا عامًا لجميع البيوع.

§ 7 – ولقد استخدم فرد من أهل صقلية كل الودائع التي لديه في شراء حديد المصانع كلها، ثم حين كان التجار يأتون من الأسواق المختلفة كان هو الوحيد الذي يبيعهم إياه، ومن غير أن يفرط في زيادة الأثمان قد كسب ضعفي ما أنفق، أي مائة في الخمسين من الطالنطن [تالنت](*).

§ 8 – وقد علم بذلك دينوس فنفاه من سرقوسة لأنه ابتدع عملية مضرة بمصلحة الأمير، وقد أذن للمضارب بأن يحمل معه ثروته. هذه المضاربة مع ذلك هي في حقيقة الأمر مضاربة طاليس بعينها. فكلاهما عرف كيف يتخذ لنفسه احتكارًا. إن المغامرات من هذا القبيل مفيدة معرفتها حتى لرؤساء الدول. فإن كثيرًا من الحكومات بها حاجة كالعائلات لاستخدام هذه الطرائق لتثرى. بل يمكن أن يقال إن كثيرًا من الحاكمين يظنون أن هذا الجانب من الحكم وحده هو الذي يجب أن يعنوا بالاشتغال به.

(*) طالنط [تالنت]: عملة يونانية قديمة. التالنت الواحد يساوي 60 مينا.

§ 8 – دينوس القديم الذي حكم من سنة 406 إلى 367 قبل الميلاد – حتى لرؤساء الدول. كل الحكومات الحديثة تقريبًا هي من رأي أرسطو وتجعل الاحتكار جزءًا من مواردها.

الباب الخامس

في السلطة العائلية: علاقات الزوج بالزوجة: والوالد بالأولاد - الفضائل الخاصة والعامة للعبد وللمرأة وللأولاد. التباين العميق بين الرجل والمرأة: خطأ سقراط: أعمال غرغياس الممدوحة - خصائص العامل - أهمية تربية النساء وتربية الأولاد.

§ 1 - قلنا إن إدارة العائلة ترتكز على ثلاثة ضروب من السلطات: سلطة السيد التي تكلمنا عليها فيما سبق، وسلطة الأب، وسلطة الزوج. المرء يقوم على المرأة وعلى الأولاد باعتبارهم أشخاصًا أحرارًا على سواء، لكنهم مع ذلك خاضعون لسلطة مختلفة، جمهورية في حق الأولى وملوكية [ومَلَكية] في حق الآخرين. فالرجل، ما عدا استثناءات مضادة للطبع، هو الذي يأمر دون المرأة، كما أن الكائن الأكبر والأكمل هو الذي يتأمر على الأصغر والأنقص.

§ 2 - في الدستور الجمهوري يمضي المرء عادة بين تناوب الطاعة والسلطة لأن جميع الأعضاء يجب أن يكونوا عنده بالطبع متساوين ومتشابهين في كل شيء. وهذا لا يمنع أن يبحث في التمييز بين مركز الرئيس ومركز المرءوس ما دام قائمًا بواسطة أيّة علامة خارجية، بواسطة وظائف، بواسطة تشاريف. وهذا هو أيضًا ما كان يراه أمازيس إذ كان يقص قصة طسته. فعلاقة الرجل بالمرأة تبقى دائمًا هي كما قلت آنفًا سلطة الوالد على أولاده هي على غير ذلك سلطة ملكية تمامًا.

---

§ 2 - في الدستور الجمهوري. كل هذه الجملة ربما تكون مقحمة فيما يظهر - أمازيس. الفكرة هنا تبقى غامضة بسبب الإيجاز. وقد روى هيرودوت هذا المعنى الذي يشير إليه أرسطو. أن أمازيس اتخذ من طست من الذهب كان معدًّا لغسل أرجل مؤاكليه تمثالاً لإلّه لم يلبث أن عبده المصريون. ثم دعا أمازيس أعيانهم وقصّ عليهم قصة ذلك الوعاء. وزاد عليها أنه هو نفسه قبل أن يكون ملكًا لم يكن إلا مواطنًا خامل الذكر؛ ولكنه بعد أن استوى على عرش الملك صار مستحقًا لاحترام رعاياه أو تحياتهم.

إن العطف والسن يؤتيان الوالدين السلطان كما يؤتاه الملوك. وإذ يدعو هوميروس المشتري:

الأب الخالد للناس وللآلهة

كان على حق أن يضيف إليه أيضًا أنه ملكهم، لأن ملكًا ينبغي أن يكون أعلى من رعاياه بخصائصه الطبيعية وأن يكون مع ذلك مثلهم من جنس واحد: وتلك هي على الضبط علاقة الأسنّ بمن هو أصغر منه والوالد بولده.

§ 3 – لا حاجة إلى القول إنه ينبغي في إدارة الناس بذل عناية أكبر بكثير من العناية بالأشياء اللاحيّة، وفي تكميل الأولين بذل عناية أكبر من تكميل الأخر التي تكون الثروة، بل عناية أكبر بكثير في إدارة الأحرار منها في إدارة العبيد. المسألة الأولى فيما يتعلق بالعبد إنما هي أن يعلم أينتظر منه، وراء فضيلته من حيث هو آلة وخادم، فضيلة كالحكمة والشجاعة والعدالة... إلخ أم يمكن أن لا يكون له أهلية أخرى غير خدماته الجثمانية المحضة؟ هناك شك في كلتا الناحيتين. لو افترضت هذه الفضائل للعبيد فأنى يكون الفرق بينهم وبين الأحرار؟ ولو منعوا إياها لا يكون الأمر أقل سخفًا، لأنهم أناس ولهم نصيبهم من العقل.

§ 4 – والمسألة هي تقريبًا بعينها في حق المرأة والولد. ما هي فضائلهما الخاصة؟ هل يجب على المرأة أن تكون حكيمة شجاعة وعادلة كالرجل؟ والولد أيمكن أن يكون حكيمًا فيقمع شهواته أم لا يمكن ذلك؟ وبوجه عام الكائن الذي خلقه الطبع ليأمر والكائن الذي جعل ليطيع أينبغي لهما أن يحوز كلاهما الفضائل عينها أم لهما فضائل متباينة؟ إذا كان كلاهما له أهلية مساوية على الإطلاق فمن أين يأتي أن أحدهما ينبغي أن يأمر والآخر أن يطيع أبدًا؟ ليس هنا البتّة اختلاف ممكن من الأكثر إلى الأقل: فإن السلطة والطاعة تختلفان بالنوع، وليس يوجد بين الأقل والأكثر أي فرق من هذا القبيل.

§ 5 – فاقتضاء فضائل من أحدهما وعدم اقتضائها من الآخر البتّة يكون أمرًا أشد غرابة أيضًا. إذا كان الكائن الذي يتسلّط ليس به من حكمة ولا عدالة فكيف

---

§ 3 – هوميروس (الإلياذة – 1 – 544).

§ 5 – قلنا فيما سبق. ر. ما سبق ب 2 ف 10.

يمكن أن يتسلّط؟ وإذا كان الكائن الذي يطيع مجرّدًا من هذه الفضائل فكيف يمكن أن يطيع؟ فبما هو فاقد الاعتدال كسلان سوف يخلّ بكل واجباته. هناك إذًا ضرورة بيّنة أن يكون بكليهما فضائل لكن فضائل متباينة كما تكون أنواع الكائنات التي قدّر الطبع عليها الطاعة. ذلك هو ما قلناه فيما سبق على الروح. ففيها جعل الطبع جزءين متميّزين: أحدهما ليأمر والآخر ليطيع. وخصائصهما بيّنة الاختلاف. أحدهما بما هو موصوف بالعقل والآخر بما هو محروم إياه.

§ 6 – هذه العلاقة تنسحب بالبديهية على سائر الكائنات، ففي أكثرها عددًا جعلت الطبيعة السلطان والطاعة. إذًا يتسلط الرجل الحر على العبد على نحو غير تسلط الزوج على المرأة والوالد على الولد. ومع ذلك فالعناصر الأصلية للروح موجودة في جميع هذه الكائنات، لكنها فيها على درجات مختلفة جدًا. فالعبد مجرد على الإطلاق من الإرادة، والمرأة لها إرادة لكن في درجة أدنى، والولد ليس له إلا إرادة ناقصة.

§ 7 – والأمر بالضرورة كذلك في الفضائل الخلقية. يجب أن تفترض في جميع هذه الكائنات لكن على درجات مختلفة وبالنسبة الضرورية لمقدور كل منهم ليس غير. فالكائن الذي يأمر يجب أن يكون له الفضيلة الخلقية في كل كمالها. فإن عمله هو على الإطلاق عمل المهندس المعمار الذي يأمر. والمهندس هنا هو العقل. أما الآخرون فينبغي ألا يكون لهم من الفضائل إلا بحسب الوظائف التي يشغلونها.

§ 8 – فلنعترف إذن بأن كل الأفراد الذين تكلمنا عليهم آنفًا لهم نصيبهم من الفضيلة الخلقية، غير أن حكمة الرجل ليست هي حكمة المرأة، وأن شجاعته وعدالته ليستا كمثل ما لها منهما، كما كان يظن سقراط، وأن قوة أحدهما سلطة محضة وقوة الأخرى طاعة محضة. وكذلك أقول على جميع الفضائل الأخر لأن هذا هو أدخل في باب الحق حين يعنى المرء بالفحص عن الأشياء على جهة التفصيل. وأنه ليخدع المرء نفسه إذ يقول، مقتصرًا على العموميات: إن «الفضيلة هي استعداد حسن للنفس» ومزاولة الحكمة، أو أن يكرر أي تعبير آخر مبهم كهذا.

---

§ 8 – سقراط. يشرح أفلاطون هذا المذهب في الجمهورية ك5 ص 236 وفي مينون أيضًا ترجمة كوزان.

وإني أفضّل كثيرًا على أشباه هذه الحدود منهاج أولئك الذين هم، مثل غرغياس، يشتغلون بتفضيل الفضائل جميعها. إذًا فالملخص أن هذا الذي يقوله الشارع في إحدى خصائص المرأة:

§ صمت متواضع، هذا هو شرف المرأة

هو على السواء حق في جميع الخصائص الأخر، فإن مثل هذا التحفظ لا يليق برجل.

§ 9 – وبما أن الولد كائن غير تام فينتج منه بالبديهية أن الفضيلة لا تتعلق به على الحقيقة بل يجب أن تضاف إلى الكائن التام الذي يسيره. والأمر هو كذلك بعينه بين السيد والعبد. قد قررنا أن منفعة العبد كانت تنطبق على حاجات المعيشة، فالفضيلة لن تكون إذًا ضرورية له إلا على نسبة ضيّقة جدًا. فلن يكون له منها إلا ما يلزم لكيلا يهمل البتّة أعماله بعدم القناعة أو بالكسل.

§ 10 – لكن مع التسليم بهذا هل يمكن أن يقال: إن العمال أيضًا يجب أن يكون لهم من الفضيلة ما دام أن عدم القناعة يصدّهم عن أعمالهم؟ لكن أليس هاهنا البتّة تغاير عظيم؟ فالعبد يشاركنا في معيشتنا، والعامل على الضد يعيش بعيدًا عنا ولا ينبغي أن يكون له من الفضيلة إلا بمقدار ما له من رق، لأن شغل العامل هو بوجه ما رقّ محدود. والطبع ينشئ الرق ولا ينشئ السكاف أو أي عامل آخر.

§11 – يلزم إذن الاعتراف بأن السيد هو للعبد مصدر الفضيلة التي هي

---

§ – التفصيل. ر. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك 2 ب 7.

– صمت متواضع. هذا البيت مأخوذ من قصة أجاكس لسوفكلس وهو البيت 291.

§ 11 – أن يعطوهم الأوامر. يريد أرسطو أن يعيب أفلاطون الذي أيد هذا الرأي. (ر. القوانين ك6 ص 381 من ترجمة كوزان – في الدراسات السياسية). ومهما يكن مما يقول شنيدر فإن أرسطو أراد أن يقول بالبساطة إنه يلزم في تواليف السياسة أن تعالج علاقات الوالد بأولاده والزوج بزوجه. ولكنه لا يعد بأن يعالج ذلك هو نفسه بوجه خاص. ومع ذلك فإن ما قاله آنفًا على طبع المرأة وطبع الولد وما سوف يقوله في موضوع التربية هو كاف في هذه المسألة. ولا نظننا نأسف لأي جزء من مؤلف أرسطو على واجبات المرأة كما ظن شنيدر وكما افترضه من قبله كثير من المفسرين. وينبغي أن يضاف إلى هذا أن هذا الموضوع قد عالجه أرسطو طويلًا في الاقتصاد في الكتاب الأول الذي يعترف النقاد بأنه هو وحده الحق، وربما كان يريد المؤلف أن يحيل هذه المناقشة عليه.

خاصة به، وإن لم يكن عليه، بما هو سيد، أن يؤتيه معرفة أشغاله. لذلك يكون من الخطأ أن بعض الأشخاص يأبون على العبيد كل عقل ولا يريدون أبدًا أن يعطوهم إلا أوامر، بل ينبغي على ضد ذلك أن يأخذوهم برفق أكثر من الأولاد أيضًا. على أني أقف بهذا الموضوع عند هذا الحد.

أما فيما يختص بالزواج والزوجة، وبالوالد والأولاد، وبالفضيلة الخاصة بكل منهم، فإن الروابط التي تربطهم وسلوكهم المحمود أو المذموم وكل الأفعال التي يطلبونها على أنها محمودة أو يجتنبونها لأنها مذمومة فتلك هي أشياء يلزم ضرورة الاشتغال بها في الدراسات السياسية.

§ 12 - والواقع أن كل هؤلاء الأفراد يمتّون إلى العائلة كما تمتّ العائلة إلى الدولة. وأن فضيلة الأجزاء تتعلق بفضيلة المجموع، فينبغي إذًا أن تكون تربية الأولاد والنساء متوافقة مع النظام السياسي إذا كان يعني حقيقة بأن يكون الأولاد والنساء حسني السلوك حتى تكون الدولة كما يكونون. هذا هو إذًا موضوع من الأهمية بمكان، لأن النساء يؤلفن النصف من الأشخاص الأحرار. وإن الأولاد هم الذين يكونون يومًا أعضاء الدولة.

بعد هذا الذي قلناه آنفًا على هذه المسائل كلها، وفي نيّتنا أن نعالج في موضع آخر المسائل التي يبقى علينا إيضاحها، فإننا نختم هنا هذه المناقشة التي يظهر لنا أننا استوعبناها، ونمضي إلى موضوع آخر، أي إلى الفحص عن الآراء التي ارتئيت في أحسن شكل للحكومة.

الكتاب الثاني

نقد النظريات السالفة والدساتير الرئيسية

الباب الأول

بحث جمهورية أفلاطون: نقد نظرياته في شيوعية النساء والأولاد - الوحدة السياسية كما يتصورها أفلاطون هي خيال وهي لا تقوّي الدولة بل تفسدها: مواطن الإبهام في مناقشة أفلاطون: عدم اكتراث الشركاء في شأن الملكيات الشائعة بينهم: استحالة أن يخفى على أهل المدينة الروابط العائلية التي تربطهم: أخطار الجهالة التي يرادون [يراودون] عليها في هذا الصدد: جنايات ضد الطبع: عدم اهتمام أهل المدينة بعضهم بشؤون بعض - إبطال هذا المذهب على الإطلاق.

§ 1 - لما أن غرضنا هو البحث، بين الاجتماعات السياسية كلها، عن أيها ينبغي أن يؤثر أناس سادة أن يختاروه بمحض رغبتهم، علينا أن ندرس معًا نظام الدول التي نعتبر أنها تتمتع بالقوانين الأحسن ما تكون، والدساتير التي تخيّلها بعض الفلاسفة، واقفين عند أشهرها ليس غير وبهذا نكشف عما ينطوي عليه كل منها مما هو خير وقابل للتطبيق، ونبيّن في الوقت عينه أننا إذا كنا نطلب نظامًا سياسيًا مختلفًا عن كل أولئك فلسنا مدفوعين إلى هذا البحث برغبة صلفة في المباهاة بعقلنا، بل يدفعنا إلى البحث ما في الدساتير الموجودة من عيوب.

§ 2 - نقرر بادئ بدء هذا المبدأ الذي ينبغي طبعًا أن يكون نقطة بداية السير في هذه الدراسة، وهو أن الشيوعية السياسية يجب ضرورة إما أن تشمل كل شيء، وإما ألا تشمل شيئًا، وإما أن تشمل بعض الأشياء دون البعض الآخر. أما أن الشيوعية السياسية لا تشمل شيئًا ما فذلك شيء ممتنع بالبداهة ما دام أن الدولة هي اجتماع، خصوصًا أن الموطن على الأقل يجب بالضرورة أن يكون شائعًا، لأن وحدة المكان ترتب وحدة المدينة ولأن المدينة تتعلق على وجه الشيوع بجميع أهلها.

---

§ 2 - وحدة المكان. إن البحث الذي سيجريه أرسطو هنا في مذهب أفلاطون لا يمكن أن يفهم حق فهمه إلا إذا كان تحت نظر القارئ نص أفلاطون نفسه. ولذلك أدعو القارئ إلى الرجوع إلى هذا النص في الترجمة الرشيقة المضبوطة التي وضعها كوزان. وفيما يتعلق بالنص الإغريقي إلى طبعة بيكر.

وإني أسائل، فيما يتعلق بالأشياء التي فيها الشيوعية اختيارية أيكون خيرًا أن تعم جميع الأشياء بلا استثناء في الدولة المنتظمة التي نبحث عنها أم تكون مقصورة على بعضها؟ على هذا فالشيوعية يمكن أن تشمل الأولاد والنساء والأموال كما يقترح أفلاطون في جمهوريته، وفيها يقرر سقراط أن الأولاد والنساء والأموال يجب أن تكون شائعة بين جميع أهل المدينة. أسائل إذن: هل الحالة الحاضرة أفضل؟ أو هل يلزم اتخاذ قانون الجمهورية هذا؟

§ 3 – إن الشيوعية في النساء تحدث من العقبات أكثر مما يظن المؤلف فيما يظهر. وإن الأسباب التي أوردها سقراط لأجل أن يبررها، هي فيما يظهر، نتيجة غير مضبوطة لمناقشته. أكثر من ذلك إنها غير قابلة للائتلاف مع الغاية نفسها التي عيّنها أفلاطون لكل دولة على الأقل بالشكل الذي قدّمها به. فأما طرائق حل هذا التناقض فإنه قد توقف عن أن يقول فيها شيئًا. أعني هذه الوحدة الكاملة للمدينة التي هي بالإضافة إليها أولى الخبرات. لأن هذا هو فرض سقراط.

§ 4 – غير أنه بديهي مع ذلك أن المدينة بهذه الوحدة التي بولغ فيها شيئًا تبيد جمعاء. طبيعي أن المدينة كثرة عظمى فإذا عمدت إلى الوحدة صارت من مدينة إلى عائلة ومن عائلة إلى فرد. لأن العائلة أشد وحدة بكثير من المدينة والفرد أشد وحدة أيضًا من العائلة. حينئذ لو كان من الممكن تحقيق هذا المذهب لكان ينبغي اجتنابه وإلا انعدمت المدينة. غير أن المدينة لا تتألف من عدد ما من الأعضاء فحسب. بل هي تتألف من أفراد مختلفين بالنوع: إذ العناصر التي تكونها ليست متشابهة إنها ليست كمحالفة عسكرية قيمتها بعدد أعضائها الذين اجتمعوا ليشد بعضهم أزر بعض على التكافؤ ولو كان نوع الشركاء مع ذلك متماثلًا تمام التماثل. إن محالفة هي كالميزان ترجح فيه دائمًا الكفة الأكثر حملًا.

§ 5 – بهذه الخاصة تكون مدينة أعلى من أمة بأسرها متى افترض أن الأفراد

---

§ 3 – وقد جدّد بعض الكتاب في أيامنا هذه المناقشة فيما يتعلق بالشيوع. إن هذه المسألة لجدّ خطيرة ولو أنها غير جديدة، وإن أجمل عبقريتين في الفلسفة القديمة قد أثارها على مشهد من إغريقا كلها منذ واحد وعشرين قرنًا. كان فيها مذهب الشيوعية هو الخاسر.

§ 5 – مدينة... أمة. يُرى هاهنا بغاية الجلاء الفرق بين مدينة وأمة. فالمدينة هي الدولة، هي الجمعية المدنية التي نظمتها كل القوانين الضرورية لاتساقها ولبقائها. أما الأمة فهي اللفيف أو=

الذين يكونون هذه الأمة، مهما كثر عددهم، ليسوا مجتمعين حتى على هيئة قرى. بل منعزلين على سنن الأركاديين. إن الوحدة لا تنتج إلا من عناصر من أنواع مختلفة، ومن أجل ذلك كان التكافؤ في المساواة، كما سبق لي أن قلته في كتاب الأخلاق، هو سلام الدولة. إنه هو الرابطة الضرورية لأفراد أحرار ومتساوين فيما بينهم، لأنه إذا كانوا كلهم لا يمكن أن يكونوا في الحكم في وقت واحد فلا أقل من أن يمروا به جميعًا سواء من سنة إلى سنة أو في أيّة مدة أخرى أو على حسب أي نظام آخر بشرط أن يصل كل واحد منهم إلى الحكم بلا استثناء. وعلى هذا فالذين يعملون في الجلد أو في الخشب يمكن أن يتبادلوا أشغالهم فيما بينهم لأجل ألا تؤدى على هذا الوجه الأعمال ذواتها بعد بالأيدي أنفسها على الدوام.

§ 6 – ومع ذلك فإن الاستقرار الحاضر لهذه المهن على التحقيق أفضل، وفي الاجتماع السياسي استقرار السلطة أبدًا، إذا كان ممكنًا، ليس أقل من ذلك تفضيلًا. لكن حيث يكون غير قابل للائتلاف مع المساواة الطبيعية بين المواطنين أجمعين، وحيث يكون، فوق ذلك، من العدل أن تكون السلطة أو الميزة أو العبء موزعة بين جميع الأفراد – يلزم على الأقل أن يحاكى هذا الاستقرار بواسطة تناوب السلطة التي نزل عنها أشخاص متساوون لأشخاص متساوين كما نزل عنها لهم أنفسهم بادئ الأمر. وعلى ذلك فكل واحد يتأمر ويطيع في دوره كما لو أنه قد صار حقيقة رجلًا آخر، بل يمكن في كل مرة يصل المرء فيها إلى الوظائف العامة، أن يمتد هذا التناوب إلى حد أن يقوم الفرد تارةً بهذه وتارةً بتلك.

=اجتماع أناسي في هيئةٍ اجتماعًا مجردًا عن تشريعات ثابتة وعن روابط معيّنة باقية تربطهم سياسيًا بعضهم ببعض. فالأمة هي أصل للمدينة. فإن اجتماع الناس هو الفعل الأول المتقدم الزمان. ولا يجيء الدستور السياسي إلا بعد ذلك. (ر. ك1 ب1 ف7). – الأركاديين. بقي الأركاديون في وسط فيلوفونيز على حالة البداوة لم يكونوا مدنًا ولا قرى. وقد ذهب عبثًا مشروعان شرعا لجمعهم في مركز واحد رئيسي. وهما أولًا جهد ليكوميد في الأولمبية الأولى بعد المائة والثاني جهد ايفامينداس فإن هذا القائد الطيبي قد رجع إلى مشروعات ليكوميد بعد حرب لوكترس وأراد كمثله أن ينتخب الأركاديون نوابًا عنهم عدتهم عشرة آلاف إلى ميغالوبوليس المدينة المحصنة التي كان قد أقامها على حدود لاقونيا. فلما مات ايفامينداس في السنة الثالثة من الأولمبية الرابعة بعد المائة (362 قبل المسيح) ارتد الأركاديون إلى أكواخهم المنعزل بعضها عن بعض. (ديودور الصقلي جـ2 ص372 و383 و401). وقد زدت هاهنا في عبارة النص لزيادة الإيضاح – في كتاب الأخلاق. هذه الفقرة موجودة في علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك5.

§ 7 – يمكن أن يستنتج من هذا أن الوحدة السياسية أبعد من أن تكون ما قد جعلوها أحيانًا وأن ما يؤتوننا إيّاه بوصف أنه الخير الأعلى للدولة هو خرابها مع أن الخير لكل شيء هو بالضبط ما يكفل بقاءه.

ومن جهة نظر أخرى، طلب الوحدة للدولة المبالغ فيه ليس مفيدًا إياها بعد. فإن عائلة أقدر على كفاية نفسها من فرد والدولة في ذلك أولى من العائلة، ما دام في الواقع أن الدولة لا توجد على التحقيق إلا حيث تقدر الكتلة المجتمعة على أن تكفي نفسها كل حاجاتها. فإذا كانت حينئذ الكفاية هي أقصى ما يرغب فيه فإن وحدة أقل انحصارًا ستكون أفضل من وحدة أدخل في باب التوحد.

§ 8 – غير أن هذه الوحدة المتطرفة للاجتماع التي يظن أنها هي أولى المنافع لا تنتج هي أيضًا، كما يؤكدون لنا، من إجماع جميع أهل المدينة على أن يقولوا على الشيء بعينه حين يتحدثون عنه: «هذا لي أو ليس لي» وهذا دليل قاطع على الوحدة الكاملة للدولة، إن صدق فيها قول سقراط، فإن لفظ «جميع» له هاهنا معنى مزدوج، فإذا طبق على الأفراد مأخوذين على حدة فيكون لسقراط من ثم أكثر مما يطلب لأن كل واحد سيقول إذ يتكلم عن الولد بعينه وعن المرأة بعينها: «ذلك هو ولدي وتلك هي امرأتي» وسيقول مثل ذلك على الملكيات وعلى البقيّة جمعاء.

§ 9 – غير أنه مع شيوعية النساء والأولاد هذا التعبير لا يناسب بعد الأفراد المنعزلين، بل يناسب فقط الكتلة التامة لأهل المدينة.

وكذلك الملكية لا تتعلق بكل فرد على حدة بل بالكل بالإجمال. فلفظ جميع هو إذًا إبهام واضح: فإن «جميع» على معناه المزدوج يدل على الواحد كما يدل على الآخر بالسواء، يدل على الشفع كما يدل على الوتر. وهذا لا يدع أن يدخل في مناقشة سقراط براهين قابلة للمنازعة. إن اتفاق جميع أهل المدينة على أن يقولوا شيئًا واحدًا هو إذًا من ناحية جميل جدًا إن شئت لكنه ممتنع، ومن ناحية أخرى لا يثبت شيئًا أقل من الإجماع.

§ 10 – للمذهب المقترح محذور آخر، هو أنه يحمل على سوء العناية

---

[4] 8 – سقراط. ر. جمهورية أفلاطون ك 5 ص 280 ترجمة كوزان.

بالملكيات الشائعة. فكل امرئ يفكر على حدة في منافعه الخاصة، وأقل من ذلك بكثير في المنافع العامة إلا فيما يمسه منها شخصيًا: أما فيما وراء ذلك فهو يتوكل بغاية الارتياح على عنايات الآخرين. الشأن في هذا كالشأن في الخدمة المنزلية التي هي في الغالب أقل إحسانًا متى قام بها عدد أكثر من الخدم.

§ 11 - إذا كان آلاف أولاد للمدينة ينسبون إلى كل واحد من أهلها، لا على أنهم ولدوا له، بل على أنهم مولودون جميعًا دون أن يقدر أحد على أن يميّز هؤلاء من هؤلاء، فجميع أهل المدينة على السواء لا يعنون بهؤلاء الأولاد. فكل واحد سيقول على ولد نجح «هذا ابني» فإن لم ينجح سيقال عليه، أيًا كان مع ذلك أهله الذين إليهم يرجع أصله، على حسب رقم قيدِه: «هذا ابني أو ابن أي رجل آخر». وتكون الروايات عينها والشكوك عينها في حق آلاف الأولاد الذين يمكن أن تحويهم المدينة وأكثر من الآلاف، ما دام أنه سيكون ممتنعًا على السواء العلم بمن هو والد الولد وهل هو قد عاش بعد ولادته؟

§ 12 - أفخير أن يقول كل مواطن على الألفين أو العشرة الآلاف من الأولاد حين يتحدث عن أيّهم «هذا ابني» أم العرف الجري الآن هو الأفضل؟ الآن يدعو المرء ولدًا ابنه وآخر أخاه أو ابن عمه لحًا أو رفيقه في بطن ورفيقة في قبيلة على حسب الروابط العائلية بالدم أو المصاهرة أو الصداقة المعقودة مباشرة بين الأفراد أو بين آبائهم الأولين. فألا يكن إلا ابن عم فهو خير بكثير من أن يكون ابنًا على طريقة سقراط.

§ 13 - ومهما يكن فلا يمكن اجتناب أن بعض أهل المدينة يشبه عليهم

---

§ 11 - رقم قيده. لا شك في أن أرسطو يفترض أن الأبوة، في مذهب أفلاطون، يمكن تعيينها بتاريخ ولادة المولود. وهذا في الواقع هو ما حاول أفلاطون أن يقرره بتقديرات معقدة ليست قاطعة في الموضوع. ر. الجمهورية. ك 5 ص 275 من ترجمة كوزان.

§ 12 - البطون. البطن كان في أثينا جزءًا من القبيلة.

§ 13 - يشبه عليهم. والواقع أن أفلاطون قد اتخذ أشد الحيطة في أن الأمهات أنفسهن لا يستطعن تعرف أولادهن. (الجمهورية ك 5 ص 275 وما بعدها) الاشتراك في النساء المراد هنا هم الغارامنت ساكنو لوبيا العليا، فإن فمفنيوس ميلا يسند إليهم هذه العادة. ويزعم هيرودوت (ملفومين ب 180) أن الشركة في النساء كانت قائمة عند الأوزيين وهم قبيلة في لوبيا على شاطئ بحيرة تريتون. ويزعم ديودور الصقلي (جـ 1 ص 165) أن النساء كن مشتركات عند الطروغلوريين، ولم يكن إلا الملك وحدَه هو =

في إخوتهم وفي أولادهم وفي آبائهم وأمهاتهم. بل حسبهم أن يتعارفوا فيما بينهم معرفة لا تقبل الشك من وجوه الشبه الكثيرة بين الأولاد ووالديهم. يذكر المؤلفون الذين كتبوا سياحاتهم حول الأرض أحداثًا متشابهة. فعند بعض قبائل لوبيا [ليبيا] العليا حيث الاشتراك في النساء، توزع الأولاد تبعًا للمشابهة، بل حتى بين عائلات الحيوانات مثلًا الخيل والبقر، بعضها ينتج صغارًا مشابهة تمام الشبه للذكر. وشاهد ذلك حجر فرسال الملقبة بالعادلة.

§ 14 – ولن يكون أيسر في هذه الشيوعية الاحتياط من محذورات أخر كأصناف انتهاك الحرمات والقتل العمد أو الخطأ والمشاجرات والسباب وكل ما هو أشد خطرًا في حق أب أو أم أو أقارب أدنين منه في حق الأجانب، ومع ذلك هي أكثر وقوعًا بالضرورة بين أناس يجهلون الروابط التي تجمع بينهم. متى عرف الناس بعضهم بعضًا أمكن على الأقل الأخذ بالكفارات القانونية التي تصير ممتنعة حين لا يعرف بعضهم بعضًا.

§ 15 – ليس أقل غرابة من هذا متى تقررت شيوعية الأولاد ألا يحظر على العشاق إلا ارتكاب الشهوة الجسدية، وأن لهم الحب نفسه والتبسط في المغازلة التي هي حقًّا شنيعة من والد لولده أو من أخ لأخيه بحجة أن هذه المداعبات لا تذهب إلى ما وراء الحب. وليس أقل غرابة أن تحظر الشهوة الجسدية لسبب واحد هو خشية جعل اللذة أشد حدّة مما ينبغي، دون أن تعلق، فيما يظهر، أقل أهمية على أن يكون الذين يتعاطونها بينهم أبًا وابنًا أو إخوة يسلمون أنفسهم إلى مثل هذه الشهوات.

إذا كانت شيوعية النساء والأولاد يظهر لسقراط أنها أنفع لطبقة الزرّاع منها

= الذي له امرأة خاصة. ويؤكد نقولا الدمشقي أن النساء والأموال كن على المشاع عند السيتين. وأن النساء كن شركة عند الليبورنيين وأن الأولاد كانوا يوزعون على الآباء على حسب المشابهة في سن الخامسة. ويؤكد البارون مكفنهوزن في مؤلف ذكره شنيدر أن الزافروفز وهم قبيلة روسية تسكن عند مصب بورستين قد احتفظوا بعادة الشركة في النساء – حجر فرسال. يروي أرسطو هذا الحادث في تاريخ الحيوانات ك7 ب 6.

§ 15 – التبسط في المغازلة (الجمهورية ك3 ص 162 ترجمة كوزان). – اللذة أشد حدة. (الجمهورية ك3 ص 192) حيث يرى أن أرسطو لا يحصل بالدقة الكافية فكرة أفلاطون الذي لم يقل ذلك كله بهذا الضبط.

لطبقة رجال الحرب حراس الدولة، فذلك لأنها سوف تفسد كل وفاق في هذه الطبقة التي ينبغي ألا تفكر إلا في أن تطيع لا في أن تحاول القيام بالثورات.

§ 16 – وعلى العموم فإن قانون الشيوعية ينتج بالضرورة نتائج مضادة للنتائج التي ينبغي أن تأتي بها القوانين التي أحسن تشريعها، وبالعلة التي أوحت إلى سقراط نظرياته على النساء والأولاد. وفي نظرنا أن الخير الأعلى للدولة إنما هو اتحاد أعضائها لأنه يجنب كل شقاق مدني. ولم يخطئ سقراط في أن يشيد بوحدة الدولة التي يظهر لنا، وهو نفسه يعترف بذلك، أنها ليست إلا نتيجة اتحاد أهل المدينة فيما بينهم. قال فإن أرسطو في مناقشته في أمر الحب: إن الشهوة متى كانت عنيفة تؤتينا الرغبة في أن نصب وجودنا في وجود الشيء المحبوب وألا نزيد على أن نكون نحن وهو موجودًا واحدًا بعينه.

§ 17 وهاهنا يلزم بالضرورة كلها أن الشخصيتين أو إحداهما بالأقل تنعدم. وفي الدولة الأمر على ضد ذلك، حيث تسود هذه الشيوعية تنعدم كل رعاية متبادلة، فالولد فيها لا يفكر أقل تفكير في البحث عن أبيه ولا الوالد في البحث عن ولده. فكما أن الطعم الحلو لقطرات من العسل يفنى في كمية كبيرة من ماء فكذلك هذا الميل الذي تولده هذه الأسماء الأعز ما تكون تنعدم في دولة يكون فيها من غير النافع أن يفكر الولد في الوالد ولا الوالد في الولد ولا الأولاد في إخوتهم.

للإنسان باعثان كبيران للرحمة والمحبة، وهما الملكية والعواطف. وإنه لا محل لأحد هذين الإحساسين ولا للآخر في جمهورية أفلاطون. وأن معاوضة الأولاد التي تقع عقب ولادتهم من أيدي الحراث والصناع آبائهم إلى أيدي رجال الحرب والعكس بالعكس على التكافؤ توجد في التنفيذ مصاعب كثيرة. فهؤلاء

---

§ 16 – اتحاد أهل المدينة فيما بينهم. لقد حفظ لنا أتيني (ص561) في هذا المعنى الذي يعرضه أرسطو عبارة مأخوذة من جمهورية زينون السيتي مؤسس مذهب الرواقيين وهي: «العشق هو الإله الذي يساعد على ضمان سلام الدولة».

أرسطوفان. في المائدة لأفلاطون ص 271 وما بعدها.

§ 17 – على التكافؤ. ر. الجمهورية آخر الكتاب الثالث ص 188 وأول الخامس ص 251 وما بعدها. والظاهر أن تحليل أرسطو غاية في الضبط.

الذين يحملونهم من بعضهم إلى بعض سيعلمون من غير شك من هم الأطفال الذين يعطونهم وإلى من هم يعطونهم؟ وإنما هاهنا على الخصوص تقوم العقبات الخطيرة التي تكلمت عليها فيما سبق: انتهاك الحرمات، وأصناف الحب الآثم والقتل، كل تلك التي لا تستطيع بعد أواصر القرابة أن تحمي منها ما دام الأولاد الذين نقلوا إلى طبقات أخرى من أهل المدينة لن يعرفوا بعد بين رجال الحرب آباء ولا أمهات ولا إخوة، وأن الأولاد الذين دخلوا في طبقات رجال الحرب سيكونون كذلك متحللين من كل رابطة تلقاء سائر أهل المدينة.

غير أني أقف هاهنا فيما يخص شيوعية النساء والأولاد.

الباب الثاني

تبع البحث في جمهورية أفلاطون. انتقاد نظرياته في شيوعية الأموال. الصعوبات العامة التي تتولد من الشيوعيات أيًا كانت. العطف المتبادل بين أهل المدينة يمكن، إلى حد ما، أن يقوم مقام الشيوعية ويكون خيرًا منها. أهمية الإحساس بالملكية. مذهب أفلاطون ليس له إلا ظاهر خلاب. إنه غير قابل للعمل به. وليس له من المزايا ما يراه المؤلف. بعض انتقادات للوضع الاستثنائي للجنود واستقرار مناصب الحكام.

§ 1 – المسألة الأولى التي تعرض بعد هذه إنما هي معرفة ماذا يجب أن يكون، في أحسن دستور للدولة، نظام الملكية. وهل يلزم قبول شيوعية الأموال أو رفضها. على أنه المستطاع أن يبحث هذا الموضوع مستقبلًا عمّا أمكن تقريره في شأن النساء والأولاد. وإني مع الاحتفاظ في شأنهم بالوضع الحالي للأشياء والتقسيم المقبول لدى جميع الناس، أسائل فيما يخص الملكية: أينبغي أن تشمل الشيوعية الأعيان أم الثمرة فحسب؟ وعلى هذا هل ينبغي أن تحصل غلات الأرض المملوكة للأفراد فتستهلك ثمراتها على الشيوع كما يصنع بعض الأمم، أو على ضد ذلك الملكية والزرع باعتبارهما شائعين ينبغي أن تقسم ثمراتهما بين الأفراد، وهو نوع من الشيوعية يؤكدون أنه موجود أيضًا عند بعض الشعوب المتوحشة؟ أو هل يجب أن تكون العقارات وغلاتها على السواء موضوعة في المشاع؟

§ 2 – إذا أسلمت الزراعة إلى أيد أجنبية فالمسألة غير تمامًا وحلّها أسهل سهولة. لكن إذا كان أهل المدينة يعملون بأشخاصهم لأنفسهم، كانت المسألة أشد تعقدًا وحيرة. فإن العمل والاستمتاع بما أنهما ليسا موزعين بالسويّة فستثار بالضرورة مسألة أولئك الذين يستمتعون أو يأخذون كثيرًا إذ يعملون قليلًا، تثار عليهم ثائرة أولئك الذين يؤتون قليلًا إذ هم يعملون كثيرًا.

§ 3 – إن روابط العيش والاشتراك في المنافع بين الناس هي على العموم من الصعوبة بموضع. لكنها أشد من ذلك بكثير في الأمر الذي يشغلنا هاهنا. فلينظر المرء إلى مرافقات السياحة فحسب حيث الحادث العرضي المحض والأتفه ما يكون يكفي لإثارة الخلاف، أو لسنا على الخصوص في شأن خدمنا نغضب على أولئك الذين هم خدمتهم لنا شخصية وفي كل الآنات؟

§ 4 – إلى هذا المحذور الأول تضيف شيوعية الأموال أيضًا محذورات ليست أقل خطرًا. وإني لأفضل عليها بكثير النظام الحاضر مكمّلًا بالآداب العامة ومستندًا إلى قوانين حسنة. إنه يجمع بين مزايا النظامين الآخرين أعني نظام الشيوعية والحيازة على جهة الاختصاص. وحينئذ تصير الملكية مشتركة بوجه ما وهي باقية كما هي فردية. فإن الاستغلالات بما هي منفصلة تمام الانفصال لا توجد شيئًا من المشاجرات، بل هي تنمو أكثر لأن كل أحد يهتم بها كما يهتم بمنفعة شخصية، وفضيلة أهل المدينة تنظم استخدامها كما في المثل: «بين الأصدقاء كل شيء شائع».

§ 5 – وحتى اليوم توجد في بعض المدائن آثار لهذا المذهب تثبت جليًا أنه ليس بممتنع، وعلى الخصوص في الدول المنظمة تنظيمًا حسنًا إما أن يوجد بجزئه وإما أنه ممكن أن يكمل بسهولة. فإن المواطنين مع أنهم يملكون شخصيًا ينزلون لأصدقائهم عن بعض الأشياء أو يرخصون لهم في الانتفاع بها على الشيوع. ففي لقدومونيا لكل منهم أن يستخدم عبيد غيره وخيله وكلابه كما لو كانت ملكًا خاصًا له، وهذه الشيوعية تتسع حتى إلى أزواد السياحة متى فوجئ أحدهم بالحاجة إليها في الحقول.

فمن البيِّن إذن أن الأفضل هو أن تكون الملكية خصوصية وأن يكون الانتفاع بها وحده هو الذي يصيرها شائعة، وإن لَفْتَ العقول إلى هذا الحد من الرعاية يتعلق على الخصوص بالمقنن.

§ 6 – وبالجملة ليس من المستطاع التعبير عن كل ما ينطوي عليه معنى الملكية والإحساس بها من اللذة. فإن حب الذات الذي ينطوي عليه كل منا

---

§ 6 – حب الذات. هذا المدح لحب الذات هو أيضًا عند أفلاطون في القوانين ك5 ص 265 من ترجمة كوزان.

ليس البتَّة شعورًا مستنكرًا، بل هو إحساس طبيعي محض، وهذا لا يمنع من أن يلام بحق على الأثرة التي ليست بعد ذلك الإحساس ذاته بل هي ليست منه إلا إفراطًا آثمًا كما يلام على البخل ولو أن من الطبيعي، كما يقال عند جميع الناس أن يحبوا المال. وإنه لحسن جميل الإفضال على الأصدقاء والضيوف والصحاب ومساعدتهم. وليس إلا الملكية الفردية هي التي تكفل لنا هذه السعادة.

§ 7 – يفسد ذلك الإحساس من يعمد إلى تقرير هذه الوحدة المبالغ فيها للدولة، كما أنه يودي أيضًا بكل فرصة لتعاطي فضيلتين أخريين، إحداهما العفة لأنه من الفضيلة احترام امرأة الغير بدافع الحكمة، والأخرى السخاء الذي لا يمكن أن يتمشى إلا مع الملكية، لأن المواطن في هذه الجمهورية لا يستطيع أبدًا أن يظهر أنه جواد وأن يقوم بأي عمل من أعمال الكرم ما دام أن هذه الفضيلة لا يمكن أن تكون إلا بأن يستخدم المرء ما يملك.

§ 8 – وأني لأعترف أن بمذهب أفلاطون ظاهرًا خلّابًا من محبة الإنسانية. فإنه أول وهلة يسحر اللب بالتكافؤ العجيب للرعاية الذي يجب فيما يظهر أن يوحي به إلى أهل المدينة أجمعين، خصوصًا حين يقصد إلى انتقاد عيوب الدساتير الحالية وإسنادها كلها إلى أن الملكية ليست شائعة: مثال ذلك الخصومات التي تتولد من العقود، والإدانات المترتبة على شهادات الزور، وصنوف التزلف الوضيع للأغنياء، وكل الأشياء التي تمّت، لا إلى الحيازة الشخصية للأموال البتّة، بل إلى فساد أخلاق الناس.

§ 9 – وفي الواقع أليس يرى أن بين الشركاء والملاك على الشيوع في أكثر أحوالهم من الخصومات أكثر مما بين ملاك الأموال على الانفراد؟ ثم إن عدد أولئك الذين يمكن أن يكون بينهم من هذه المنازعات في الشركات هو أقل بكثير متى ووزن الحائزين للملكيات الفردية. ومن جهة أخرى يحق لا تعداد الشرور فحسب بل أيضًا المنافع التي تبيدها الشيوعية. ففي الشيوعية لا تطاق المعيشة فيما يظهر لي. إن خطأ سقراط يجيء من بطلان المبدأ الذي صدر عنه. لا شك في أن الدولة والعائلة ينبغي أن يكون لهما نوع من الوحدة لكن لا وحدة مطلقة البتّة. فإن بهذه الوحدة التي ذهب بها إلى حد ما لا بقاء معه للدولة بعد، فإن بقيت

---

§ 8 – الخصومات. ر. أفلاطون. الجمهورية ك5 ص 285 وما بعدها من ترجمة كوزان.

فمركزها موجب للحسرة. لأنها تكون دائمًا على شفا جرف من العدم. كالشأن فيمن يتصدى لتأليف لحن بنغمة واحدة ووزن بإيقاع واحد.

§ 10 – إنما هو بالتربية يكون رد الدولة التي هي متعددة التركيب كما سبق لي أن قلته إلى الاشتراكية وإلى الوحدة. وأنه ليدهشني أن يتصور المرء لمجرد إدخال التربية في الدولة، وبواسطتها تكون السعادة، أن يستطاع تنظيمها بمثل هذه الوسائل بدلًا من الاعتماد على الأخلاق العامة والفلسفة والقوانين. بل كان يمكن أن يرى في لقدمونيا وفي كريت أن الشارع كان به من الحكمة أن أسَّس شيوعية الأموال على عادة الموائد العامة.

كذلك لا يستطاع ألا يُعتد بهذا التسلسل الطويل للزمان والسنين التي فيها مثل هذا المذهب ما كان ليبقى من غير شك مجهولًا إن كان صالحًا، بل يمكن أن يقال في هذا الباب إن كل ذلك قد تناوله التصور. ولكن من الأفكار ما لم يكن [يُمكن] أن يتخذ، ومنها ما لم توضع موضع الاستعمال مع أنها معلومة.

§ 11 – إن هذا الذي نقوله على جمهورية أفلاطون ربما يكون أجلى جلاء لو كانت قد رئيت حكومة مشابهة لها في الواقع. إنها قد لا يستطاع إنشاؤها إلا على هذا الشرط: أن تقتسم الملكية وتخصص بأن يعطى جزء هنا إلى الموائد العامة وهناك جزء يعيش به بطون وقبائل. وحينئذ كل هذا التشريع لن يؤدي إلا إلى حظر الزراعة على أهل الحرب. وهذا هو بالضبط ما يطلب اللقدمونيون عمله في أيامنا هذه. أما الحكومة العامة لهذه الشيوعية فلم يقل عليها سقراط كلمة واحدة، وقد يكون صعبًا علينا كما هو صعب عليه أن نقول عليها أزيد مما قال. ومع ذلك فكتلة المدينة ستتألف من هذه الكتلة للسكان الذين لم ينظم لهم شيء. أما الحراث مثلًا فهل الملكية لهم فردية أو تكون لهم شائعة؟ ونساؤهم وأولادهم هل يكونون أو لا يكونون على الشيوع؟

§ 12 – إذا كانت قواعد الشيوعية وهي أنفسها للجميع فأين يكون الفرق بين أهل الحرث وأهل الحرب؟ وأين يكون كفاء الطاعة التي تجب على الأولين للآخرين. بل من سيعلمهم أن يطيعوا؟ إلا أن يتخذ في حقهم طريقة الكريتيين

---

§ 10 – كما سبق لي أن قلته. ر. ب 1 ف 4.

الذين لا يمنعون عبيدهم إلا شيئين: اصطناع الألعاب الرياضية وإحراز الأسلحة. فإذا كانت هذه النقط مرتبة هنا كما هي في الدول الأخرى، فماذا تصير من ثم الشيوعية؟ بل تكون النتيجة بالضرورة أن يقام في الدولة دولتان متعاديتان، لأنه يكون قد اتخذ من الزراع ومن الصناع مواطنون واتخذ من أهل الحرب رقباء مكلّفون حراستهم على الدوام.

§ 13 – أما عن المنازعات والقضايا والغيوب الأخرى التي ينعاها سقراط على الجمعيات الحالية فإني أؤكد أنها سوف توجد كلها بلا استثناء في جمهوريته. يقرر أن بفضل التربية لن تلزم البتَّة في جمهوريته كل هذه الأنظمة للبوليس والقيام على الأسواق والمرافق الأخرى التي تستوي وهذه في قلة الأهمية، ومع ذلك فهو لا يؤتى التربية إلا أهل الحرب.

ومن جهة أخرى يترك للحراث ملكية الأرض بشرط أن يؤدوا غلاتها، لكنه يخشى أن يصير هؤلاء الملاك من العصيان ومن الأنفة على أشد من حال الهيلوت والفنست أو كثر من العبيد الآخرين.

§ 14 – على أن سقراط لم يقل شيئًا على الأهمية المتعلقة بهذه الأشياء كلها. كذلك لم يقل شيئًا البتَّة على عدة أشياء غيرها تتصل بها عن قرب مثل الحكومة والتربية والقوانين الخاصة بطبقة الزرّاع. وإنه ليس أيسر ولا أقل أهمية من أن يعرف كيف تنظم تلك الطبقة لكي تتمكن شيوعية المحاربين من البقاء إلى جانبها، لنفرض أن في طبقة الزرّاع تقع الشيوعية في النساء مع القسمة في الأموال: فمن سيكون مكلفًا الإدارة كما أن الأزواج مكلفون الزراعة؟ ومن يكون مكلفًا إياها مع التسليم في حق الزرّاع بشيوعية النساء والأموال على سواء؟

§ 15 – الحق أنه يكون من الغرابة بمكان أن يذهب هنا بالبحث عن شبه

---

§ 13 – الهيلوت والفنست 9. كان الفنست عبيدًا للتساليين وربما كانوا عبيدًا للمقدونيين. ر. ما سبق ك1 ب2 ف3 والتعليق.

§ 15 – عن شبه لهذا بين الحيوانات. (الجمهورية ص255). والواقع أن أفلاطون يزعم أن النساء يجب أن يشاطرن الرجال جميع أعمالهم ومهنهم لأن كلبات الراعي تحرس القطيع كما تحرسه الكلاب، سواء بسواء. – إنه يريدها مستديمة. [أي] أفلاطون، دون أن يقول صراحة إن السلطات يجب أن تكون دائمة، ويؤكد مع ذلك أن بعض الناس خلق ليكون له الأمر والسلطان (الجمهورية ك3 ص 187).

لهذا بين الحيوانات إلى تأييد أن وظائف النساء يجب أن تكون على الإطلاق هي وظائف الرجال الذين يحظر عليهم مع ذلك كل عمل داخلي.

ترتيب السلطات كما يقترحه سقراط يأتي أيضًا بكثير من المخاطر، إنه يريدها مستديمة. وهذا وحده كاف ليسبب الحروب الداخلية حتى لدى الرجال الأقل حرصًا على كرامتهم، ومن باب أولى بين أولي النزعة إلى الحرب أذكياء القلوب. غير أن هذه الاستدامة هي لا غنى عنها في نظرية سقراط: «الله يصب الذهب ليس البتَّة تارة في نفس البعض وتارة في نفس البعض الآخر، بل دائمًا في النفوس أعيانها». وهكذا يؤيد سقراط أنه في لحظة الولادة عينها يصب الله من الذهب في نفس هؤلاء ومن الفضة في نفس أولئك، ومن النحاس ومن الحديد في نفس هؤلاء الذين يجب أن يكونوا صنّاعًا وزرّاعًا.

§ 16 – ومهما حرم اللذات كلها على جنده فإنه هو مع ذلك يزعم أن واجب المشرّع أن يصير أهل الدولة أجمعين سعداء، غير أن الدولة جمعاء لا تستطيع أن تكون سعيدة حين يكون أكثر أعضائها أو بعضهم إن لم يكن كلهم محرومين السعادة، ذلك بأن السعادة لا تشبه الأعداد الزوجية التي فيها المجموع يمكن أن يكون له من الخاصة ما ليس لأي واحد من أجزائه. في معرض السعادة الأمر على غير ذلك. وإذا كان حماة المدينة أنفسهم ليسوا سعداء فمن إذن يمكن أن يتطاول إلى أن يكون سعيدًا؟ ليس البتَّة في ظاهر الأمر أن يكونه الصناع ولا كتلة العمال المقيدين بالأشغال الميكانيكية.

تلك هي بعض أضرار الجمهورية التي يطريها سقراط. وقد أستطيع أن أعيّن أيضًا أكثر من واحد ليس أقل خطرًا.

---

§ 16 – حرم اللذات كلها على جنده. (الجمهورية ك3 ص 191 وما بعدها). لقد فطن أفلاطون من قبل لهذا الاعتراض (الجمهورية ك 5 ص 288)، وفوق ذلك فإنما يخضع الفلاسفة لهذا النوع من النظام وللأسباب عينها (الجمهورية ك7 ص 75)، وفي كل هذه المناقشة على شيوع الأموال والنساء لم يستطع أحد أنصار أفلاطون حدة التردد في الاعتراف بأن الحق الصريح إنما هو في جانب ناقده، لكن ينبغي أن يزاد على ذلك أن أرسطو لم يكن قد درس على العموم فكرة أستاذه حق درسها وإن تكن في الواقع مضادة لأفكاره، فإنه كثيرًا ما حمل على المدينة كلها ما لم يفرضه أفلاطون إلا على طبقة المحاربين. (ر. فيما سيلي ب 3 ف 1. والتعليق).

الباب الثالث

بحث كتاب القوانين لأفلاطون - العلاقات والفروق بين القوانين والجمهورية - انتقادات مختلفة: عدد المحاربين أكثر مما يلزم، ولا شيء قد أعد للحرب الخارجية: حدود الملكية غير واضحة ولا مضبوطة. إغفال فيما يختص بعدد الأولاد. فيدون لم يرتكب هذا الغموض. الطابع العام للدستور المعروض في القوانين هو على الأخص أولغيرشي [أوليغرشي] كما تبيّنه طريقة انتخاب الحكام.

§ 1 - توجد المبادئ أنفسها في كتاب القوانين المؤلف فيما بعد. من أجل ذلك اقتصر على عدد قليل من الملاحظات على الدستور الذي يعرضه فيه أفلاطون.

في كتاب الجمهورية لم يتعمق سقراط إلا في قليل جدًا من المسائل كشيوع الأطفال والنساء، وطريقة تطبيق هذا المذهب، والملكية وتنظيم الحكومة. وفيه يقسم كتلة السكان إلى طبقتين: الزرّاع من جهة، ومن جهة أخرى الحربيون ومنهم تتألف طبقة ثالثة تتداول الرأي في شئون الدولة وتدبيرها وبيدها السلطة العليا. قد أغفل سقراط أن يقول هل الزرّاع والصنّاع يجب أن يُقبلوا في مراكز السلطان. وعلى نسبة ما، أو هل يجب أن يُعزلوا عنها تمامًا. وهل لهم حق إحراز الأسلحة وأن يشاركوا في البعوث الحربية. وفي مقابل ذلك يرى أن النساء ينبغي أن يصحبن المحاربين إلى القتال، وأن يؤتين من التربية ما يؤتاه الرجال. وبقية الكتاب مملوءة إما باستطرادات وإما باعتبارات تتعلق بتربية المحاربين.

---

§ 1 - في كتاب القوانين. وضع أفلاطون هذا الكتاب في شيخوخته. فمبادئه فيه أدخل في باب الحقيقي والوضعي منها في الجمهورية. ر. ترجمة كوزان وتعليقه على القوانين، على أنه يمكن أن يرى أن ملخص جمهورية أفلاطون الذي أتى به هنا أرسطو غير كاف. فإنه قد أغفل هنا الموضوع العظيم والأساسي الذي هو موضوع العدل. إن أعداء المشّائية قد اشتدوا في اتهام أرسطو بأنه طاب له أن يمسخ آراء أستاذه. وهذا لا شك غلو. غير أنه لا يكون [ليكون] المرء منصفًا يلزمه الاعتراف بأنه لم يكن متحرجًا في هذا العرض. ر. ما يلي في هذا الباب ف3 و8 وما فيهما من عدم الضبط وقلة الإنصاف في النقد.

§ 2 – في القوانين الأمر بالعكس. لا يكاد يجد المرء إلا نصوصًا تشريعية. وفيه كان سقراط بيِّن الدقة في أمر الدستور. لكنه مع ذلك إذ يريد أن يجعل الدستور الذي يعرضه قابلًا للتطبيق على الدول على العموم يرتد خطوة فخطوة إلى مشروعه الأول، فإذا استثنيت منه شيوعية النساء والأولاد فالشبه تام بين جمهوريتيه. فالتربية وإعفاء المحاربين من الأعمال الغليظة للجماعة والموائد العامة، كل أولئك متشابه فيهما، بيد أنه يوسع في الثانية الموائد العامة حتى تشمل النساء ويزيد عدد المواطنين المسلحين من ألف إلى خمسة آلاف.

§ 3 – لا شك في أن محاورات سقراط جليلة جدًا جمعت إلى رشاقة الأسلوب أصالة المعاني وسعة الخيال. وربما كان عسيرًا أن يكون كل ما فيها حقًا على السواء. وحينئذ فليحذر المرء أن ينخدع بها، فإنه لا يلزم أقل من سهول بابل أو أي سهل آخر فسيح الأرجاء لأجل هذا الجمع الكثير الذي يجب أن يغذي خمسة آلاف متعطل فضلًا عن جمع كثيف آخر من النساء والخدم من كل صنف. لا شك في أن المرء حرّ في أن يخلق ما يشاء من الفروض، غير أنه لا ينبغي أن يدفع بها إلى الممتنع.

§ 4 – يقرر سقراط أن في أمر التشريع شيئين لا ينبغي أن يصرف عنهما النظر: الأرض والناس، وكان يستطيع أيضًا أن يضيف إليهما الدول المجاورة، إلا أن يؤبى على الدولة كل وجود سياسي خارجي. وفي حال الحرب يلزم أن تكون القوة الحربية منظمة، لا من أجل الدفاع عن البلد فحسب، بل لأجل أن تعمل أيضًا في الخارج. مع التسليم بأن الحياة الحربية ليست هي حياة الأفراد ولا حياة الدولة

---

§ 2 – حتى تشمل النساء. ر. القوانين ك6 ص 369 من ترجمة كوزان – خمسة آلاف. يقول أفلاطون خمسة آلاف وأربعون وهو عدد قابل للقسمة على ثلثي عشر لأنه يعلق أهمية على ذلك. (القوانين ك5 ص 278).

§ 3 – سهول بابل. نقد أرسطو هنا ليس عادلًا فيما يظهر. فإن اسبرتة دون أن يكون بها سهول فسيحة كسهول بابل كانت تمون حتى عشرة آلاف جندي فارغين كجنود أفلاطون.. وقد أشار إلى ذلك أرسطو نفسه في ك3 ب6 ف12. وقد لاحظ شلوسر المترجم الألماني على هذه الفقرة مثل هذه الملاحظة.

§ 4 – الدول المجاورة. لقد مسّ أفلاطون هذا الموضوع بغاية الإيجاز. (القوانين ك5 ص261 و277 من ترجمة كوزان).

يلزم أيضًا معرفة كيف تصير الدولة مهيبة في نفوس الأعداء، لا حين يغيرون على أرضها فحسب بل بعد أن يجلوا عنها أيضًا.

§ 5 – أما الحدود المعيّنة للملكية فربما يطلب أن تكون غير حدود سقراط وعلى الخصوص أن تكون أضبط وأوضح. يقول: «إن الملكية يجب أن تذهب إلى حد أن تسد حاجات عيشة قانعة» مريدًا بهذا أن يعبّر عن هذا الذي يعنى عادة بعيشة راضية تعبيرًا له حقًّا معنى أوسع بكثير. فإن عيشة قانعة يمكن أن تكون شاقة جدًّا. فلو قال «قانعة وسمحة» لكان هذا حدًّا أحسن بكثير. فإن فقد أحد هذين القيدين وقع المرء إما في الزخرف وإما في الألم، وإن استخدام الملكية لا يشمل صفات أخرى، فلا يستطاع أن يسند إليه رفق ولا شجاعة ولكن يمكن أن يسند إليه الاعتدال والسماحة، وهاتان هما الفضيلتان اللتان يمكن أن يظهرا في التصرف في الثروة بالضرورة.

§ 6 – باطل أيضًا أن يذهب إلى غاية تقسيم الأموال إلى أجزاء متساوية وألا يقرر شيء في عدد المواطنين وأن يتركوا يتكاثرون وأن يستسلم إلى المصادفة اعتمادًا على أن عدد الزوجيات العقيمة يكافئ عدد الولادات أيًّا كان، بحجة أن هذا التوازن في الحال الراهنة للأشياء يأتي بطبعه فيما يظهر، وهيهات أن يكون هذا التقريب مضبوطًا، ففي مدائننا لا أحد في حالة العوَز بسبب أن الملكيات تقسم بين الأولاد أيًّا كان عددهم. فمع التسليم، على ضد ذلك، بأن تكون على الشيوع فإن جميع الأولاد الزائدين قليلًا أو كثيرًا في العدد لن يملكوا شيئًا على الإطلاق.

§ 7 – وإن أقوم طريقة هي تحديد السكان لا تحديد الملكية وأن يعيّن حد أقصى لا يجاوز بأن يعنى معًا بتحديده وبالنسب الاحتمالية للأولاد الذين يموتون ولعقم الزوجيات. أما الاتكال على المصادفة، كما في أكثر الدول، فيكون سببًا لا

§ 6 – عدد المواطنين. يقرر أفلاطون صريحًا أن عدد الدور والأنصبة من الأرض لا يتجاوز أبدًا خمسة آلاف وأربعين كعدد المحاربين. أما عدد الأولاد فإنه لم يحدده. لكن يرى ذلك من الوسائل التي يعرضها للحد منه حين يصير أكثر مما ينبغي. (القوانين ك5 ص 278 و284 وما يليها. ور. فيما سيأتي ب4 ف3).

§ 7 – فيدون. ظاهر من ألواح أرندل أن فيدون هذا كان يعيش في آخر القرن التاسع قبل المسيح أي قبل لوقرغس بنحو 50 سنة. وأن أرسطو يتحدث عن فيدون آخر وهو طاغية أرغوس (ك5 ب8 ف4). وقد التبس على بعض المفسرين أحدهما بالآخر – فيما بعد. ر ك 4 ب5 ف1 و ب 9 ف 7 و14 ف10.

بد لفاقة جمهورية سقراط، والفاقة تولد المنازعات الداخلية والجنايات. واتقاء لهذه الأخطاء كان فيدون الكورنتي أحد المقننين الأقدمين يريد أن يبقي عدد العائلات والمواطنين ثابتًا حتى متى كانت الأنصباء الأولية كلها غير متساوية في القوانين جرى أفلاطون على خلاف ذلك بالضبط، على أننا سنورد فيما بعد رأينا الشخصي في هذا الموضوع.

§ 8 – وقد أغفل أيضًا في كتاب القوانين تعيين الفرق بين الحاكمين وبين المحكومين. واختصر سقراط على القول بأن نسبة الأولين للآخرين كنسبة اللُّحمة للسَّدَى المصنوعين كليهما من صنفين من الصوف. ومن جهة أخرى ما دام يسمح بتكاثر الأموال المنقولة إلى خمسة أضعاف فلماذا لا تترك أيضًا سعة للأموال الثابتة. في أمر فصل المساكن ينبغي الالتفات إلى ما عساه يكون من خطأ في مبدأ هذا الفصل من حيث الاقتصاد المنزلي. فإن سقراط لا يعطي مواطنيه أقل من مسكنين منعزلين تمامًا، وأنه لعسير جدًا أن يموّن المرء مسكنين.

§ 9 – مذهب سقراط السياسي في مجموعه لا هو ديمقراطية ولا أوليغرشية، إنما هو حكومة وسط تسمى جمهورية ما دامت تتألف من كل المواطنين الذين يحملون الأسلحة، فإذا كان يريد من هذا الدستور أنه الأكثر شيوعًا في الدول الموجودة فربما كان غير مخطئ. لكنه يكون مخطئًا إذ يظن أنه يلي مباشرة الدستور الفاضل، بل كثير من الناس يستطيعون أن يؤْثروا عليه بلا تردد دستور لقدمونيا، أو أي دستور آخر أدخل في باب الأرستقراطية.

---

§ 8 – للسدَى. ر. القوانين لأفلاطون ك5 ب271، ور. السياسي ص 478 – إلى خمسة أضعاف. يقول أفلاطون أربعة أضعاف. (القوانين ت5، ب294).

– مسكنين. ر. القوانين ك5 ص297. حيث يقول أفلاطون صراحة: «مسكنين» يزعم شامباني وثوروت أن أرسطو وقع هنا في الخطأ نفسه الذي يعيبه على أفلاطون. ك6 ب9 ف7 غير أن أرسطو لم يزد على أن تحدث عن نصيبين من الأرض بجوار المدينة وعلى الحدود. أما أفلاطون فإنه يتحدث عن المساكن والمنشآت.

§ 9 – مذهب سقراط السياسي... جمهورية. يرى بعض المؤلفين المتأخرين وبخاصة جوتلنج أن مذهب أفلاطون أولى به أن يكون ملكيًا من أن يكون جمهوريًا. ر. ما سيلي من هذا الباب ف11. وفكرة أفلاطون نفسه أن مذهبه أرستقراطي. ر. الجمهورية ك8 ص 127. بل أحيانًا يذهب إلى أن يماثل بين الملكية وبين الأرستقراطية. ر. الجمهورية ك9 ص195، 223 من ترجمة كوزان.

§ 10 – يزعم بعض المؤلفين أن الدستور الفاضل يجب أن يجمع بين عناصر الدساتير الأخر كلها، وبهذه المثابة يطرون دستور لقدمونيا حيث تأتلف العناصر الثلاثة للأوليغرشية والملوكية والديمقراطية إحداها ممثلة بالملوك والأخرى بالشيوخ والثالثة بالحكام الذين يأتون دائمًا من صفوف الشعب، على أن آخرين يرون في الحكام عنصر الطغيان ويجدون عنصر الديمقراطية في الموائد العامة والنظام اليومي للمدينة.

§ 11 – في كتاب **القوانين** يدعى أنه يلزم تأليف الدستور الفاضل من الديماغوجية ومن الطغيان – صورتان من الحكومة يحق للمرء استنكارها [استنكارهما] جميعًا أو اعتبارهما أسوأ صور الحكم، فحق للمرء أن يقبل تأليفًا أوسع فإن خير دستور هو ذلك الذي يجمع الأكثر من العناصر المختلفة، ليس بمذهب سقراط شيء من الملوكية، إنه ليس إلا أوليغرشيًّا وديمقراطيًّا، أو بالأحرى أن به ميلًا بارزًا للأوليغرشية، كما تثبته طريقة ترتيب حكامها. فترك الاختيار للحظ بين مرشحين منتخبين هو من أمر الأوليغرشية كما هو من أمر الديمقراطية سواء بسواء. لكن الفرض الواجب على الأغنياء أن يأتوا إلى الجمعيات ويعيّنوا فيها السلطات ويملأوا كل الوظائف السياسية مع إعفاء المواطنين الآخرين من هذه الواجبات فذلك نظام أوليغرشي. ونظام أوليغرشي أيضًا أن يراد تقليد السلطة على الخصوص للأغنياء، وأن يحتفظ بأسمى الوظائف لأيهم أعلى نصيبًا من الثروة.

§ 12 – كذلك طابع مجلس الشيوخ عنده لا يقل عن أن يكون أوليغرشيًّا.

---

§ 10 – بعض المؤلفين. يذكر استوبي فقرة من ارخيتاس فيها هذه الفكرة بعينها صراحة. وقد كان ارخيتاس معاصرًا لأرسطو ولا شك في أنه يعينه بقومه ببعض المؤلفين. – دستور لقدمونيا. راجع في الباب السادس من هذا الكتاب تحليل جمهورية اسبرتة – من صفوف الشعب. الشعب يدل هاهنا لا على الشعب بالمعنى الذي نعنيه عادة بهذه الكلمة بل على الطبقة الأخيرة من بين المواطنين، من بين الاسبرتيين.

§ 11 – في كتاب القوانين. (القوانين ك3 ب178). وفي الجمهورية يميل أفلاطون ميلًا واضحًا إلى الأرستقراطية التي هي عنده حكومة الأخيار. ر. الجمهورية ك8 ص 127.

§ 12 – مجلس الشيوخ. ر. القوانين لأفلاطون ك 6 ص 315 وهنا على الخصوص أنصح للقارئ الذي يريد أو [أن] يفهم حق الفهم هذه الفقرة أن يكون نص أفلاطون عينه تحت نظره. فإن أرسطو لا يحصل منه هنا إلا خلاصة وجيزة جدًا وغير بيّنة. ولا شك في أن هذه الخلاصة كانت كافية في زمانه فإن مؤلفات أفلاطون كانت بين أيدي المتعلمين كلهم ومذهبه معروف غاية المعرفة، فلم يكن ثم من حاجة إلا إلى الإشارة إليه في بعض كلمات. وهذا هو عذر أرسطو في ذلك الإيجاز.

فإن كل المواطنين بلا استثناء مفروض عليهم أن يصوتوا لكن بشرط أن ينتخبوا الحكام من الطبقة الأولى في الثروة ثم يعيّنوا منهم عددًا مساويًا من الطبقة الثانية، ثم مثلهم من الطبقة الثالثة، غير أن هاهنا كل المواطنين من الطبقة [الطبقتين] الثالثة والرابعة أحرارًا [أحرار] في ألا يصوّتوا، وفي انتخابات النصيب الرابع والطبقة الرابعة ليس التصويت إجباريًا إلا على مواطني الطبقتين الأوليين. وأخيرًا يريد سقراط أن يقسم كل المنتخبين في كل طبقة من الأنصبة على عدد مساوٍ، هذا المذهب يميّز بالضرورة المواطنين الذين يؤدون النصاب الأوفر، لأن كثيرًا من المواطنين الفقراء يمتنعون عن التصويت لأنهم غير ملزمين به.

§ 13 - فليس هذا البتّة إذن دستورًا فيه يمتزج عنصر الملوكية وعنصر الديمقراطية، وفيما قلته آنفًا ما يقنع بذلك. ويمكن الاطمئنان لهذا عندما أعالج فيما بعد هذا النوع الخاص من الدستور. غير أني أضيف فقط هاهنا أن من الخطر انتخاب الحكام من قائمة المرشحين المنتخبين. فإنه يكفي حينئذ أن بعض المواطنين، حتى لو قلّ عددهم. يريدون أن يتفقوا كي يستطيعوا على الدوام التصرف في الانتخابات.

وهنا أتمّ ملاحظاتي على المذهب المبسوط في كتاب القوانين.

---

§ 13 - فيما بعد. ر. ك6 ب 5 ف 4 وما بعدها.

الباب الرابع

بحث الدستور الذي اقترحه فلياس الخلقيدوني: مساواة الأموال: أهمية هذا القانون السياسي: مساواة الأموال تستتبع مساواة التربية: مكان النقص في هذا المبدأ. لم يقل فلياس شيئًا عن علاقات مدينته بالدول المجاورة. يجب أن تشمل مساواة الأموال حتى المنقولات وألّا تقصر البتّة على الأموال الثابتة. تنظيم فلياس للصنّاع.

§ 1 – توجد أيضًا دساتير أخر منسوبة إما إلى مجرد أفراد لا غير وإما إلى فلاسفة وإلى رجال دولة، ولا واحد منها إلا يقترب من الصور المقبولة والمعمول بها في الحاضر قربًا أشد من جمهوريتي سقراط، ولا واحد منهم، إن لم يكن إياه، قد أجاز لنفسه تلك البدع من شيوعية النساء والأولاد والموائد للنساء بل اشتغل جميعهم بالموضوعات الأساسية عند كثير من الناس النقطة الأصلية يظهر أنها تنظيم الملكية، المصدر الوحيد للثورات في رأيهم، وأن فلياس الخلقيدوني منقادًا إلى هذه الفكرة أول من قرر مبدئيًا أن المساواة في الثروة بين أهل المدينة أمر لا بد منه.

§ 2 – وعنده يشبه أن يكون سهلًا تقريرها مقترنًا في الزمان بوقت تأسيس الدولة، ومع أنه يكون أقل سهولة إدخاله في الدول المنظمة منذ زمان طويل فإنه يمكن مع ذلك، على رأيه، تحصيله سريعًا بإلزام الأغنياء أن يعطوا مهورًا لبناتهم

---

§ 1 – فلياس. لا يعرف فلياس هذا إلا من قول أرسطو في هذا الباب. وقد قرأ أرتين «القرطاجي» بدلًا من «الخلقيدوني». وهذا خطأ شاع كثيرًا، فالظاهر أن كوراي يؤيده هنا. ولكن لا يمكن التسليم بأن يكون فلياس قرطاجيًا ما دام تحليل الدستور القرطاجي مبسوطًا في هذا الكتاب في الباب الثامن. وأما مللر فيسميه في فقرة أرسطو هذه فليكس ولا شك في أن هذا خطأ مطبعي. ر. أيضًا في هذا الباب ف 4 – مساواة الثروة. يرى في كتاب مللر أي مركز لهذه المساواة في الأموال قد كان في التشريع الدوري.

§ 2 – مهورًا لبناتهم. يعيب منتسكيو قانون فلياس هذا. ر. روح القوانين ك5 ب5 – خمسة أضعاف. وما سبق ب3، ف8.

دون بنيهم، وإلزام الفقراء بأن يتقبلوها دون أن يعطوها وقد قلت فيما سبق أن أفلاطون في كتاب القوانين كان يجيز إنماء الثروات إلى حد معيّن كان لا يمكن أن يجاوز عند أي شخص خمسة أضعاف نهاية صغرى معيّنة.

§ 3 – ينبغي ألا تنسى، عندما يؤتى بقوانين من هذا القبيل، نقطة أغفلها فلياس وأفلاطون وهي أنه بتعيين نصاب الثروات على هذا النحو يلزم أيضًا تعيين عدد الأولاد. فإذا كان عدد الأولاد ليس بعد متناسبًا مع الملكية، فسوف تتعدى عما قريب حدود القانون. وحتى دون أن يذهب إلى هذا الحد فإن من الخطر أن تنتقل كمية من المواطنين من السعة إلى الفاقة بحجة أنه سيكون شيئًا صعبًا في هذه الحالة أنهم لا يرغبون البتَّة في إثارة الثورات.

§ 4 – ولقد كان تأثير مساواة الأموال في الاجتماع السياسي مفهومًا لدى بعض المقننين القدماء. وشاهد ذلك سولون في قوانينه. وشاهده القانون الذي حرم حيازة الأرض إلى غير حد، وفقًا للقاعدة عينها حرم بعض الشرائع كشريعة لوكريس على المرء أن يبيع ما ضبط له إلا في حال كارثة ثبت أمرها تمام الثبوت، أو أن بعضها يأمر أيضًا بإمساك الأنصبة الأولى. وأن إلغاء قانون من هذا القبيل في لوقادة صيرّ دستورها ديمقراطيًا على وجه تام، لأنه من ثم يصل المرء إلى مناصب الحكم بدون قيود النصاب التي كانت مقررة لزومًا فيما سبق.

§ 5 – غير أن هذه المساواة نفسها، متى افترضت مقررة، لا تمنع أن يكون الحد القانوني للثروات إما أوسع مما ينبغي وهو ما يجلب في المدينة الترف والرخاوة وإما أضيق مما ينبغي وهو ما يجلب العسر بين أهل المدينة. إذًا ليس حسب المقنن أن يصير الثروات متساوية بل ينبغي أن يؤتيها نسبًا عادلة. كذلك لم يكن المقنن قد صنع شيئًا إلا إذا كان قد وجد هذا المقياس الكامل لجميع أهل المدينة، فإن النقطة المهمة هي أن يسوي بين الشهوات أولى من أن يسوي بين الملكيات. وتلك المساواة لا تنتج إلا من التربية المنظمة بالقوانين الطيبة.

§ 4 – سولون. هذا يوهم، كما نبه إليه تورو أن فلياس متأخر عن سولون. وبارتيلمي في «قائمة الرجال المشهورين» يجعله معاصرًا لأرسطو ولا أدري حجته في ذلك – شريعة لوكريس. يرى «هين» أن الأمر هنا بصدد اللوكريين الايفيزفيرين في إغريقا الكبرى – لوقادة. نزلة من كورنته أنشئت في عهد الطاغية بيريندر ولا يعرف من دستورها إلا ما يقوله هنا أرسطو.

§ 6 – ربما يمكن فلياس أن يجيب هنا بأن هذا بالضبط هو الذي قد قاله هو نفسه، لأن قواعد كل دولة في نظره هي المساواة في الثروة والمساواة في التربية. غير أن هذه التربية ماذا ستكون؟ ذلك هو الذي ينبغي أن يقال. ليس شيئًا أن توحّد التربية وأن تكون هي عينها للجميع. فقد تكون واحدة تمامًا وهي بعينها لجميع أهل المدينة وتكون مع ذلك بحيث لا يخرجون منها إلا بشره لا يشبع من الثروات أو التشاريف بل حتى من الشهوتين معًا.

§ 7 – زد على هذا أن الثورات تتولد من عدم المساواة في التشاريف كما تتولد من عدم المساواة في الثروات سواء بسواء، وهنا تكون الفروق بين من يطلبون هذه وتلك ليس غير. فإن العامة تثور لعدم المساواة في الثروات، والخاصة تغضب من المساواة في توزيع التشاريف، وتلك هي كلمة الشاعر:

ماذا؟ أيكون الجبان والشجاع متساوين [متساويين] في التقدير؟

ذلك بأن الناس مدفوعون إلى الجناية ليس فقط بالحاجة إلى الضروري التي يعتمد فلياس في تلطيفها على مساواة الأموال، تلك الوسيلة الحسنى على رأيه التي تمنع رجلًا أن يسلب آخر ثيابه لكيلا يموت من البرد أو من الجوع. بل هم مدفوعون أيضًا بالحاجة إلى إشباع رغباتهم في الاستمتاع فإذا كانت هذه الرغبات مشوشة سعى الناس إلى الجناية لشفاء العلة التي تعذبهم. أُزيد عليه كذلك أنهم ينغمسون في الجناية لا لهذا السبب وحده بل أيضًا للسبب البسيط ألا يكدر عليهم في استمتاعهم إذا حملتهم إليها أهواؤهم.

§ 8 – لهذه الشرور الثلاثة ماذا سيكون العلاج؟ فبديًا الملكية، أيًا كان حالها من الرقة، وعادة العمل ثم الاعتدال، ثم في حق هذا الذي يريد أن يجد السعادة في ذاته، لن يطلب الدواء البتّة إلا في الفلسفة، ذلك بأن اللذات التي هي مخالفة للذاته لا يمكن أن يستغني فيها عن توسط الناس. إنما هي الفضلة لا الحاجة هي التي تحمل على ارتكاب الجنايات الكبرى. لا يغتصب أحد الطغيان لأجل أن يقي نفسه عدم اعتدال الهواء، وبالسبب عينه خصصت الامتيازات لأجل أن يقي نفسه عدم اعتدال الهواء، وبالسبب عينه خصّصت الامتيازات الكبرى لا لمن يقتل لصًا

---

§ 7 – ماذا؟ أيكون الجبان: هذا البيت مأخوذ بتحريف خفيف عن الإلياذة. الأنشودة التاسعة.

بل لقاتل الطاغية على هذا فالعلاج السياسي الذي عرضه فلياس لن يكون أمانًا إلا من الجنايات قليلة الأهمية.

§ 9 – من جهة أخرى فإن نظم فلياس تكاد لا تتعلق إلا بالنظام العام والسعادة الداخلين [الداخليين]، وكان ينبغي أن يقرر نظامًا للعلاقات مع الشعوب المجاورة والأجنبية. الدولة إذن في حاجة بالضرورة لتنظيم حربي لم يقل عليه فلياس كلمة واحدة. كذلك ارتكب إغفالًا مشابهًا في حق الماليات العامة، إنها يجب أن تسد لا الحاجات الداخلية فحسب، بل ينبغي أن تكفي لتجنيب الأخطار من الخارج. على ذلك لا ينبغي أن تكون وفرتهما مغرية لطمع الجيران الأقوى من الملاك الذين هم أضعف من أن يصدوا اعتداء، ولا أن تكون من القلة بحيث تعوق القيام بحرب حتى ضد عدو مساوٍ في القوى وفي العدد.

§ 10 – وقد ألقى فلياس هذا الموضوع في طي السكوت. لكنه يلزم الاقتناع بأن سعة الموارد هي في السياسة نقطة مهمة. وأن الحد الحقيقي إنما هو أن الفاتح ربما لا يجد البتَّة تعويضًا من الحرب في ثروة ما فتحه، وأنها لا تستطيع أن تؤدي حتى إلى أعداء أشد فقرًا ما قد كلفهم الفتح. فلما جاء أوتوفرادات ووضع الحصار أمام أطرنة نصح له أوبول أن يقدر الزمن والمال الذي [اللذين] سينفقهما في فتح البلد وأن يعد بالجلاء عن أطرنة حالًا مقابل تعويض قليل جدًا، فهذا التحذير جعل أوتوفرادات يفكر ويقدّر ويرفع الحصار.

§ 11 – أعترف بأن مساواة الثروة بين أهل المدينة ينفع حقًا في اتّقاء المنازعات الداخلية. بيد أن هذه الوسيلة في الحق ليست بمنأى عن الخطأ لكن جلّ

---

§ 10 –أوبول. كان أوبول سيد أطرنة وهي مدينة من ميزيا قدام لسبوس وضع يده عليها بعد ذلك عبده هرمياس. وقد كان هرمياس صديقًا لأرسطو الذي لبث عنده ثلاث سنين من 346 إلى 343 كما قيل. ر. ديوجين اللايرثي «حياة أرسطوطاليس». وقد كان أوتوفرادات مرزبانا للنديا ووقع حصار أطرنة سنة 362 في آخر عهد أرتكزيرسي منيمون. وعلى قول تيوقريطس يكون أرسطو قد شاد قبرًا عظيمًا لهرمياس ولأوبول.

§ 11 – فلسين. ظن بعض المفسرين أن أرسطو يشير بذلك إلى مرتب القضاة في أتينا فإنه كان بادئ الأمر فلسًا ثم صار فلسين ثم رفعه فريقلس إلى ثلاثة. وقد كان أرسطوفان هو أرستوفانس (Aristophanês) قد تنبه إلى ذلك كما قد فعل الفيلسوف. ر. كتاب جمعية النساء، وراجع أيضًا في هذا التفصيل برخ (الاقتصاد السياسي للاتينيين ك2 ب19 ص238 من الطبعة الألمانية وص 373 من الترجمة الفرنسية).

الرجال المبرزين يغضبهم أن ليس لهم إلا النصيب العامي. وسوف يكون ذلك علة للاضطراب والثورة. زد على ذلك أن شره الناس غير قابل لأن يشبع. فهم في بادئ الأمر يقنعون بفلسين، فمتى كان لهم من ذلك رأس مال نمت حاجهم [حاجتهم] بلا انقطاع حتى لا تعرف مناهم بعد حدودًا، ومع أن طبيعة الحرص هي بالضبط ألا يكون لها من حدود، فإن أكثر الناس لا يحيون إلا لإشباعها.

§ 12 - إذن فالخير هو أن نصعد إلى مبدأ هذا الفسوق عن القصد، فعِوَضًا عن تسوية الثروات يجب إحسان استعمالها بحيث يصبح الثراء غير مرغوب فيه من أهل الاعتدال ولا يستطيعه الأشرار. والوسيلة الحقّة أن يوضع هؤلاء موضعًا فيه لا يستطيعون لقلّتهم أن يضروا دون أن يكبتوا.

ولقد أخطأ فلياس أيضًا إذ يعنى على وجه عام بالمساواة في الثروات تلك المساواة في توزيع الأراضي التي اقتصر عليها. لأن الثروة تشمل أيضًا العبيد والقطعان، والنقد، وكل هذه الممتلكات التي تسمى منقولة. إن قانون المساواة ينبغي أن يسع كل هذه الأشياء، أو على الأقل ينبغي أن تكون هذه مقيدة بحدود منتظمة وإلا لا يشرع شيء على الإطلاق يختص بالملكية.

§ 13 - والظاهر أن تشريعه لم يكن ملحوظًا فيه إلا دولة قليلة السعة ما دام أن جميع الصناع فيها يجب أن يكونوا ملكًا للدولة دون أن يؤلفوا فيها طبقة تابعة لأهل المدينة. وإذا كان العمال المكلفون جميع الأعمال مملوكين للدولة لزم أن يكون ذلك بالحدود المقررة لأهل ايفيدمن أو التي قررها ديوفنت لعمال أتينا.

وحسبنا ما قلناه على دستور فلياس للحكم بمزاياه وعيوبه.

---

§ 13 - ايفيدمن. هي التي سمّيت بعد ذلك ديراخيوم وهي الآن دورازو على البحر الأدرياتيكي وهي نزلة من كرسير ومن كورنت [كورنته] أســـت في الأولمبية الثامنة والثلاثين، ولا يعرف بعد شيء عن هذا القانون الذي يتكلم عليه أرسطو. ر. مللر في الدوريين ج1 ص 118 وج2 ص 27. ور. أيضًا ك8 ب1 ف6 من هذا الكتاب الذي ترجمه، إذ يتكلم أرسطو أيضًا على ايفيدمن، والكتاب الثالث ب 11 ف 1.

وقد كان ديوفنت رئيس جمهورية أتينا في الأولمبية السادسة والتسعين: 394 قبل الميلاد. والذي يقوله عليه أرسطو ليس معروفًا إلا من قوله. (ر. مللر في كتاب الدوريين ج 2 ص 27).

الباب الخامس

بحث الدستور الذي تخيّله أبوداموس الملطي. تحليل هذا الدستور: تقسيم الملكيات: محكمة الاستئناف العليا. جائزة من يستكشفون استكشافات سياسية. تربية أيتام المقاتلة. نقد تقسيم الطبقات والملكية. نقد المذهب الذي اقترحه أبوداموس للتصويت لمحكمة الاستئناف. مسألة التجديد في مادة السياسة. لا ينبغي تشجيع التجديدات خشية إضعاف احترام القانون.

§ 1 – أما أبوداموس الملطي ابن أورفون فهو نفسه الذي اخترع تقسيم المدائن إلى شوارع وحقق هذا التخطيط الجديد في بيره وهو الذي كان في طريقة معيشته كلها مفرط الترف، إذ يعجبه أن يتحدى الذوق العام بتصفيف شعره ورشاقة زينته، يلبس في الصيف كما في الشتاء، حللًا تجمع على السواء بين الدفء والبساطة، وكان يدّعي أنه لا يجهل شيئًا في الطبيعة بأسرها. وأنه هو أيضًا أوّل من جازف، مع أنه لم يسبق له مشاطرة في الأعمال السياسية، بأن ينشر شيئًا عن خير شكل للحكومة.

§ 2 – جمهوريته كانت تتألف من عشرة آلاف مواطن موزعين على طبقات

---

§ 1 – أبوداموس الملطي. يظهر أن أبوداموس الذي يتكلم عليه أرسطو أيضًا في ك4 ب10 ف4 قد كان معمارًا حاذقًا. فهو أول من تصوّر أن تقسم المدائن إلى شوارع منظّمة وطبّق هذا المذهب في بيره وفي مدينة رودس كما كانت عليه من الحال في زمن استرابون. وكان أبوداموس يعيش في عهد حرب البلوبونيز. وفي بيره شارع مسمّى باسمه. (ر. اكسينوفون ك 2 ب 4).

وقد نقل استوبي قطعة طويلة مستخرجة من مؤلف لأبوداموس الفيثاغوري في «الجمهورية». وهذه القطعة مكتوبة بالدوري. وإن مدينة ملطية ولو أنها في يونية كانت نزلة كريتية. ومن الراجح أن يكون أبو داموس استربي [استوبي] هو عينه أبوداموس الذي يتكلم عليه أرسطو هنا.

§ 2 – موزعين على طبقات ثلاث. ليست تلك هي الأقسام الثلاثة في القطعة التي ذكرها استوبي. فإن أبوداموس فيها يقسم جمهوريته إلى ثلاث طبقات مختلفة. «أقول أن المدينة بأسرها يجب أن تقسم =

ثلاث: صنّاع وزرّاع وحماة المدينة الحاملين للأسلحة. وكان يجعل من أرض الوطن ثلاثة أنصباء: أحدها مقدس والآخر عام والثالث مملوك ملكًا فرديًا. فالذي كان مخصصًا للنفقات القانونية لعبادة الآلهة كان هو النصيب المقدس. والذي كان مخصصًا لرزق أهل الحرب هو النصيب العام. والذي كان مملوكًا للزراع هو النصيب الفردي. وكان يرى أن القوانين هي أيضًا يمكن أن تكون على ثلاثة أنواع، لأن الأحداث القضائية على رأيه لا يمكن أن تتولد إلا من ثلاثة أشياء: الإهانة والضرر والقتل.

§ 3 – كان يرتب محكمة عليا وحيدة يرفع إليها استئناف كل الأقضية التي يشبه أن يكون قد أسيء الحكم فيها. وهذه المحكمة كانت تتألف من شيوخ يسمو بهم إليها الانتخاب. أما شكل الأحكام فإن أبوداموس كان يرفض التصويت بالحصى. بل كان كل قاضٍ يجب أن يحمل رقعة يكتب فيها إذا كان يدين على وجه الإطلاق، ويدعها خلوًا إذا كان يبرئ على ذلك الوجه بعينه. ويبيّن فيها الأسباب إذا برأ أو أدان بالجزء فقط. وكان يظهر له أن المذهب الحاضر معيب من حيث إنه يكره القضاة في الغالب على الحنث إذا صوّتوا بطريقة مطلقة في أحد الوجهين أو في الآخر.

§ 4 – وكان تشريعه يكفل المكافآت الواجبة للاستكشافات السياسية لمنفعة عامة، ويكفل تربية الأولاد الذين خلّفهم مَن ماتوا في الحروب من الجند المقاتلة بجعلها على نفقة الدولة. وهو على جهة الاختصاص صاحب هذا التشريع الأخير.

= ثلاثة أنصباء: أحدها يجب أن يتكون من الأموال المملوكة على الشيوع للمواطنين الفضلاء الذين يديرون الدولة. والثاني يجب أن يكون نصيب المحاربين الذين يحمون الدولة بقوتهم. والثالث يجب أن يخصص لإنتاج جميع الأشياء الضرورية لرفاهية المدنية. وأسمي الطبقة الأولى طبقة الشيوخ. والثانية طبقة حُماة الدولة. والثالثة طبقة الصناع».

وإن موريت ليتهم أرسطو بسوء القصد في حق أبوداموس. ولكن فتوريو يفنّد موريت ويؤكد أن الأمر فيما يتعلق بما جاء في أرسطو وما جاء في استوبي إنما هو بصدد كاتبين مختلفين. والذي يظهر لي راجحًا أن أرسطو قد تجاوز الضبط هنا كما فعل في نقل عبارة أفلاطون ب 3 ف 8 من هذا الكتاب.

§ 4 – أما اليوم فإن أتينا. لا يعرف بالضبط تاريخ ذلك القانون الأثيني. لكنه كان قبل السنة 439 ما دام أن في هذا التاريخ أبّن فريقس المحاربين الذين قتلوا في حرب ساموس والذين قد تبنت الدولة أولادهم. فإن فريقلس يذكّر بهذا القانون في الخطبة التي يسندها إليه طوسيديد (ك2 ب46 سنة 431 أول سنة في حرب البلوبونيز).

أما اليوم فإن أتينا ودولًا أخرى عندها مثل هذا القانون. كل الحكام كان يجب أن ينتخبهم الشعب. والشعب، عند أبوداموس، يتكون من الطبقات الثلاث للدولة. ومتى عيّنوا كانت لهم الرقابة على المرافق العامة، وعلى الشؤون الخارجية والوصاية على الأيتام.

تلك هي على التقريب كل النصوص الأساسية لدستور أبوداموس.

§ 5 – بديًا يمكن أن يجد المرء بعض الصعوبة في ترتيب أهل المدينة حيث يأخذ الزرّاع والصنّاع والمقاتلة بنصيب مساوٍ في الحكم، والأول بدون أسلحة والثواني بدون أسلحة وبدون أراض أي على التقريب عبيد للثوالث المسلحين. زد على هذا أن من الممتنع أن يستطيع الجميع الدخول في توزيع الوظائف العامة. يلزم بالضرورة أن يؤخذ من طبقة الجند القواد وحراس المدينة بل يمكن أن يقال جميع الموظفين الرؤساء. لكن إذا كان الصناع والزراع مبعدين عن حكم المدينة كيف يمكن أن يكون بهم ميل إليها؟

§ 6 – فإذا اعترض بأن طبقة الجند ستكون أشد قوة من الأخرين فإننا ننبه بادئ الرأي إلى أن الأمر ليس سهلًا، لأنهم لن يكونوا كثيري العدد، ولكن إذا كانوا أشد قوة، فمن ثمَّ ما فائدة أن يعطى بقية المواطنين حقوقًا سياسية ويجعلوا أربابًا لتعيين الحكام؟ وماذا يصنع فوق ذلك الزرّاع في جمهورية أبوداموس؟ أما الصنّاع فمفهوم أنهم فيها لا غنى عنهم كما في كل موطن آخر، ويستطيعون فيها كما في الدول الأخرى أن يعيشوا من مهنتهم. أما المزارعون فإنهم في حالة ما يكلفون إنتاج ما يعيش به الجند يمكن بحق أن يتخذ منهم أعضاء للدولة، وهاهنا على ضد ذلك، إنهم أصحاب الأراضي التي يملكونها خالصة لهم ولا يزرعونها إلا لفائدتهم.

§ 7 – إذا كان المقاتلة يزرعون بأنفسهم الأراضي العامة المعيّنة لرزقهم فلا تكون طبقة المقاتلة بعد شيئًا آخر غير طبقة الزرّاع. ومع ذلك يزعم الشارع أنه ميّزهم. فإذا كان يوجد مواطنون آخرون غير المقاتلة والزرّاع يملكون عقارات ملكًا خالصًا، فهؤلاء المواطنون يؤلفون في الدولة طبقة رابعة بلا حقوق سياسية وأجنبية عن الدستور. فإذا وُكل إلى الأهالي أنفسهم زرع ملكيات عامة وزرع ملكيات خاصة فلن يعرف بعد بالضبط ماذا يجب أن يزرع كل منهم لسد حاجات

الأسرتين، وفي هذه الحالة لماذا لا يعطى، منذ البداية، للزرّاع المساحة عينها من الأرض التي تكفي لعيشتهم هم وللرزق الذي يقدمونه للمقاتلة؟

كل هذه النقط جدّ محيّرة في دستور أبوداموس.

§ 8 – وليس أحسن من ذلك قانونه الخاص بالأحكام من حيث إنه إذ يبيح للقضاة تجزئة أحكامهم عوضًا عن أن يصدروها بطريقة مطلقة، ينزل بهم إلى مستوى المحكمين لا غير. هذا المذهب يمكن أن يكون مقبولًا حتى متى كثر عدد القضاة، في أحكام التحكيم التي يتناقش فيها أولئك الذين يصدرونها، وليس مقبولًا في حق المحاكم. وكثرة المشرّعين عنوا عناية كبرى بأن يحرموا فيها كل اتصال بين القضاة.

§ 9 – ومع ذلك كم يكون من التخليط أن يحكم القاضي في قضية مدنية بمبلغ ليس مساويًا بالتمام للمبلغ الذي يطلبه المدعي؟ المدعي يطلب عشرين ويحكم له قاض بعشرة وآخر بأكثر وآخر بأقل، هذا بخمسة وذلك بأربعة، وهذه الخلافات تحدث بلا شك، وأخيرًا بعضهم يحكم بالمبلغ بتمامه وآخرون يرفضونه، فكيف يمكن الجمع بين هذه الأصوات! وعلى الأقل في حكم البراءة أو الإدانة المطلقة القاضي لا يتعرّض البتّة للحنث ما دامت الدعوى قد كانت رُفعت على وجه مطلق. والبراءة تعني لا أن المدّعي لا شيء له بل تعني أن ليس له عشرون مينًا. إنما يكون الحنث في التصويت على العشرين مينًا حينما لا يعتقد القاضي بضميره أنها واجبة على المدعى عليه.

§ 10 – وأما الجوائز المكفولة لأولئك الذين يستكشفون استكشافات نافعة للمدينة فذلك قانون يمكن أن يكون خطرًا وإن يكن ظاهره جذابًا. إنه سيكون مصدر دسائس بل ثورات، وهنا يمس أبوداموس مسألة أخرى، موضوعًا آخر تمامًا: أيكون من منفعة الدول أو ضد منفعتها أن تغيّر نظمها القديمة حتى لو استبدلت بها خيرًا منها؟ فإذا قرر أن فائدتها في عدم تغييرها فإنه لن يستطاع قبول مشروع أبوداموس من غير بحث دقيق. لأن مواطنًا يمكن أن يقترح إبطال القوانين والدستور بحجة أن ذلك خير عام.

§ 11 – وما دمنا أشرنا إلى هذه المسألة نظن واجبًا علينا أن ندخل في بعض إيضاحات أتم، لأني أكرر أنها موضع خلاف شديد، وربما يمكن أيضًا أن يفضل

مذهب التجديد. التجديد قد أفاد العلوم جميعها، أفاد الطب الذي ألقى عنه علاجاته العتيقة، أفاد الرياضة البدنية، وعلى العموم أفاد كل الفنون التي تعالجها الملكات الإنسانية، وكما أن السياسة أيضًا يجب أن تتبوّأ مكانها بين العلوم فمن الواضح أن يكون المبدأ بعينه قابلًا للانطباق عليها بالضرورة.

§ 12 – يمكن أن يضاف إلى هذا أن الواقع يشهد بتأييد هذا الرأي. لقد كان آباؤنا الأولون من الوحشية والسذاجة بموضع. كان الإغريق زمانًا طويلًا لا يمشون إلا مسلحين وكانوا يبيعون نساءهم بعضهم بعضًا، والقليل من القوانين العتيقة التي بقيت لنا هو من السذاجة في حد لا يقبل التصديق. ففي كيوم مثلًا كان قانون القتل يعتبر المتهم جانيًا عندما يقدم الذي يتّهمه عددًا من الشهود كان يمكن أن يكون من بين أهل المجني عليه الأقربين، وواجب الإنسانية على العموم أن تبحث لا عما هو عتيق بل عما هو طيب. كان آباؤنا الأولون سواء أكانوا خرجوا من باطن الأرض أم تخلفوا عن طامة كبرى ربما يشبهون العامة والجهلاء في أيامنا، وهذا هو بالأقل المعنى الذي تعطينا الأساطير إياه من أمر المردة أبناء الأرض. فيكون من السخف المبين الاستمساك برأي هؤلاء الناس. زد على هذا أن العقل يهدينا إلى أن القوانين المكتوبة ينبغي أن يحتفظ بها على جهة الثبات وعدم التحول. والسياسة كسائر العلوم الأخرى لا يمكن أن تضبط جميع التفاصيل. والقانون يجب على الإطلاق أن يكون نصه بوجه عام في حين أن الأحداث الإنسانية تقع كلها على حالات خاصة. والنتيجة الضرورية لهذا هي أنه في بعض الأحقاب يلزم تغيير بعض القوانين.

§ 13 – لكن باعتبار الأشياء على جهة نظر أخرى لا يستطاع هاهنا اشتراط

---

§ 12 – [لا] يمشون إلا مسلّحين. طوسيديد ك1 ب5 قد وصف هذه العادات القديمة للإغريق. كيوم. أو كيمي مدينة من ايوليدة في آسيا الصغرى. ر. مللر «الدوريون ج2 ص220 وما بعدها». و ر. أيضًا ك8 ب4.

– طامة كبرى. يفترض أرسطو هنا متابعًا القدامى أن النوع الإنساني بقي عائشًا بعد الطامات التي أصابت الأرض. ولقد أبان العلم الحديث أن الإنسان لم يكن ليشهد تلك الانقلابات. ولم يوجد إلا بعدها بزمان طويل. (ر. أفلاطون. القوانين ك3 ص 135. والمتيرولوجيا لأرسطو ك1ب14. ور. أيضًا كوفي. محاضرته في تقلبات الكرة الأرضية).

§ 13 – جهة نظر أخرى. يرى في هذه المناقشة الخاصة بمزايا التجديد في السياسة ومضاره المنهج المعادي لأرسطو. فإنه يعرض دائمًا وجهي المسألة ولكنه يخطئ أحيانًا في أنه لا يبيّن بجلاء رأيه الخاص مع ما له من الأهمية.

المبالغة في التدبر. فإذا كان التعديل المرغوب فيه قليل الأهمية فمن البيِّن أنه لاجتناب العادة السوأى لتغيير القانون بالسهولة المفرطة، ينبغي التسامح في بعض نبوءات التشريع والحكومة. فربما كان التجديد أقل في فائدته مما تكون عادة العصيان في خطرها.

§ 14 – بل ربما أمكن نقض المشابهة بين السياسة وبين العلوم الأخرى باعتبارها غير مضبوطة. وإن التجديد في القوانين هو شيء آخر عما هو في الفنون. فإن القانون ليطاع ليس له سلطان آخر غير سلطان العادة، والعادة لا تتم إلا بالزمان وبالسنين بحيث إن الخفة في استبدال قوانين جديدة بالقوانين الموجودة إنما هي إضعاف لقوة القانون ذاتها على قدر سواء. أكثر من هذا إنه مع التسليم بفائدة التجديد يمكن أيضًا أن يتساءل هل في كل دولة يكون البادئون بالقيام بهذا العمل جميع أهل المدينة بلا تمييز أو يقتصر على بعض دون بعض؟ لأن هذين مذهبان متخالفان تمام التخالف: غير أننا نقتصر هنا على هذه الاعتبارات التي سترد في موضع آخر.

الباب السادس

بحث دستور لقدمونيا. نقد نظام الرق في اسبرتة. نقص التشريع اللقدموني في أمر النساء. عدم التناسب الكبير في ملكيات الأراضي المسبب على قلة تدبر الشارع. النتائج الوخيمة. قحط الرجال. عيوب نظام القضاة. عيوب نظام مجلس الشيوخ. عيوب نظام الملوكية. النظام الفاسد للموائد العامة. أمراء البحر لهم من السلطان فوق ما ينبغي - اسبرتة على حسب نقد أفلاطون ثم [لم] ترب إلا الفضيلة الحربية. النظام الفاسد للمالية العامة.

§ 1 - يمكن فيما يتعلق بدستوري لقدمونيا وكريت أن يضع المرء لنفسه مسألتين تنطبقان كذلك فضل انطباق على سائر الدساتير الأخر. الأولى هي معرفة ما هي المزايا والعيوب لهاتين الدولتين بالقياس إلى مثال الدستور الفاضل. والثانية أليس بينهما وبين مبدأ دستورهما الخاص وطبيعته تناقض؟

§ 2 - في دولة ذات دستور حسن لا ينبغي أن يشتغل الأهلون بالضروريات

---

§ 1 - وكريت. ر. فيما سيأتي ب 7 تحليل الدستور الكريتي - بمثال الدستور الفاضل. ر. أول الكتاب الرابع.

§ 2 - بالضروريات الأولى للمعيشة. يقرر أرسطو مبدئيًا ضرورة الفراغ للمواطنين وهذا رأي يتفق تمامًا مع نظام الجمعية العتيقة ولكنه يكون محلًا للمناقشة إذا طبّق على زماننا. وفي الحق أنه متى أراد المرء أن يشتغل كما ينبغي بالمسائل العامة لا يبغي [ينبغي] له أن يشتغل كثيرًا بمسائله الخاصة. لئن كان هذا هو كل ما أراد أرسطو فالنظرية صادقة. غير أن هذا المبدأ الذي أسيء فهمه قد نتجت عنه نتائج خطيرة هي الرق في الأزمان القديمة وامتيازات الأشراف في الجمعيات الحديثة. ر. فيما يتعلق بضرورة الفراغ للمواطنين. قوانين أفلاطون ك8 ص134 - استعباد أهل تساليا للفنست. يروي أتيني (ك6 ص 263) عن أرشيماك المؤرخ المتأخر عن أرسطو أصل الرق عند أهل تساليا فإن الفنست كانوا يسمون قبلًا منسيت وهم جالية من أهل طيبة استعبدوا أنفسهم لأهل تساليا على شرط أن تسلم لهم حياتهم وأن يزرعوا لهم أرضهم في مقابل خرج جعلوه للملاك. يقول أرشيماك «إن كثرة من الفنست كانوا أغنى من سادتهم». ر.: الدوريون لأوتو مللر ج2 ص66 وما بعدها وعن الهيلونيين ص33.

الأولى للمعيشة. وتلك نقطة هي موضع اتفاق الناس جميعًا وطريقة التنفيذ وحدها هي التي تقترن بها الصعوبات. فلقد كان استعباد أهل تساليا للفنست خطرًا عليهم أكثر من مرة كما كان استعباد الاسبرتيين للهيلوتيين. فإن أولئك أعداء أبدًا يتربصون الفرصة بلا انقطاع لينتفعوا من أية مصيبة تحل.

§ 3 – أما كريت فلم تكن أبدًا لتخشى ما يشبه ذلك. وعلة هذا على الراجح أن الدول المختلفة التي تؤلفها ولو أنها يحارب بعضها بعضًا لم تكن أبدًا لتؤتي الثورة تعضيدًا كان يمكن أن يتحول ضدها أنفسها ما دام أنها جميعًا كان لها موال من المنطقة المعتدلة. وأما لقدمونيا لعلى الضد من ذلك لم يكن لها من حواليها إلا أعداء مسافة كمسينيا وأرغوليدا وأركاديا. وأول ثورة للعبيد عند التساليين قد ثارت بمناسبة حربهم مع الآشيين والبرهبس والمجتيزيين وهي الشعوب المتاخمة لهم.

§ 4 – إن تكن نقطة تستدعي عناية شاقة فهي على التحقيق السلوك الذي ينبغي التزامه في حق الأرقاء. فإنهم إذا عوملوا بالرفق صاروا وقحاء لا يلبثون أن يحسبوا أنفسهم مساوين لساداتهم. وإذا عوملوا بالقسوة تآمروا عليهم وأبغضوهم. وبيِّن أن المسألة لا يحسن حلّها متى كان المرء لا يعرف أن يثير في قلوب عبيده إلا هذه الإحساسات.

§ 5 – إن تفريط القوانين اللقدمونية فيما يتعلق بالنساء هو في أنه مضاد لروح الدستور ولحسن نظام الدولة معًا. الرجل والمرأة وهما كلاهما عنصرا العائلة يؤلفان أيضًا على ما يقال جزأي الدولة. هنا الرجال وهناك النساء بحيث إنه حيثما يكون الدستور أساء تنظيم مركز النساء لزم أن يقال إن نصف الدولة بلا قانون. يمكن أن يرى هذا في اسبرته، فإن الشارع إذ يطالب جميع أعضاء

---

§ 3 – موال من المنطقة المعتدلة. آثرت أن أستعمل هنا كلمة موال من المنطقة المعتدلة الذي استعمله عدة من المترجمين. فإن هذا الاستخدام هو وحده القابل لأن يفهم عند من لا يعرفون اللغة الإغريقية. إن موضع المولى قد كان أقل مشقة من موضع العبيد بالمعنى الخاص. فإنهم كانوا أولى أن يكونوا ملكًا للأرض من أن يكونوا ملكًا للإنسان، وبهذا المعنى يقتربون كثيرًا من موالي القرون الوسطى. – أرغوليدا. الأرغوليديون كانوا في الشمال الشرقي من لقونيا والمسينيون في الغرب والأركاديون في الشمال الغربي، وكانت لقونيا تجاور البحر في كل ناحية – البرهبس. ر. في أمر البرهبس والمجتيزيين لمللر1 ص35 و258.

جمهوريته بالاعتدال والحزم قد نجح فيما يخص الرجال نجاحًا مشرّفًا. لكنه أخفق فيما يتعلق بالنساء اللاتي يمضين حياتهن في صنوف سوء السلوك وإفراطات الزينة.

§ 6 - والنتيجة الضرورية هي في نظام كهذا أن يتخذ المال مكانة من قمة الشرف، وعلى الخصوص متى حمل الرجال أنفسهم على أن يتركوها تتسلط عليها النساء، وهذا هو الميل العادي للأجناس الفتية الحربية. على أني أستثني من ذلك السلتيين وبعض الأمم الذين، كما يقال، يشرفون جهرة حب الذكران. وإنها لفكرة حقّة فكرة الأساطير التي هي أول من تصور قربان مارس والزَّهَرَة. لأن كل أهل الحرب ميّالون بطبعهم إلى حب أحد الجنسين أو الآخر.

§7 - ولم يخلص اللقدمونيون من هذا الوضع العام، وطوال ما بقي سلطانهم حكمت النساء في مسائل شتى. وإذا لا فرق بين أن يحكم النساء شخصيًا وبين أن يكون أولئك الذين يحكمون منقادين لهن، فالنتيجة دائمًا هي بعينها. فبالجرأة التي لا نفع فيها البتَّة في الظروف العادية للحياة، والتي تصير صالحة وقت الحرب فحسب لم تكن أي اللقدمونيات، في حالات الخطر أقل إضرارًا بأزواجهن. وقد أظهرت ذلك بغاية الوضوح غارة طيبة. فإنهن وهن غير نافعات، شأنهن في كل موطن، قد أحدثن في المدينة من الفساد أكثر مما أحدث الأعداء أنفسهم.

§ 8 - على أنه ليس من غير علّة أن أهملت في لقدمونيا، من الأصل، تربية النساء. فإن الرجال بلبثهم زمنًا طويلًا في الخارج مدة حروبهم مع أرغوليدا ثم بعد ذلك مع أركاديا ومسينيا، أعدتهم عيشة المعسكرات، وهي مدرسة لكثير من الفضائل، لأن صاروا بعد الصلح مادة سهلة للإصلاح التشريعي.

أما النساء فإن لوقرغس، بعد أن شرع، على ما يقال، في إخضاعهن للقوانين، اضطر إلى أن يذعن لمقاومتهن وأن يدع مشروعاته.

§ 9 - وحينئذ فأيًا كان نفوذهن فيما بعد فإليهن وحدهن يجب أن يعزى ذلك

---

§ 7 - غارة طيبة. غارة إيبامينداس في لقونيا ترجع إلى السنة الرابعة من الأولمب الثانية بعد المائة أي سنة 367 قبل الميلاد. وإن اكسينوفون في ك6 ب5 ف28 وافلوطرخس ب3 يؤيدان ما يقوله هنا أرسطو على سلوك نساء اسبرتة. ر. فيما يلي ك4 ب10 ف5.

النقص في الدستور. على أن بحوثنا موضوعها ليس الثناء أو اللوم لأي كان، بل هو بحث مزايا الحكومات وعيوبها. ولقد أكرر مع ذلك أن فساد النساء فوق أنه هو بذاته نقيصة في الدولة فإنه يحمل المواطنين على حب الثراء حبًّا جمًّا.

§ 10 – عيب آخر يمكن أن يضاف إلى العيوب التي نبّهنا عليها آنفًا في دستور لقدمونيا، وهو عدم تناسب الملكيات: فبعضهم يملك أموالًا وسيعة جدًّا والآخرون يكاد لا يكون لهم شيء. والأرض في أيدي بعض الأفراد. وهنا العيب عيب القانون نفسه. فإن التشريع قد علق بحق نوعًا من العار على شراء تركة وبيعها، ولكنه رخص للمالك في التصرف في ماله تصرّفًا تحكيمًا إما بالهبة وإما بالوصاية. ومع ذلك فالنتيجة من وجه ومن آخر هي بعينها.

§ 11 – زد عليه أن خمسي الأراضي ملك لنساء لأن عددًا كبيرًا منهن ظللن الوارثات الوحيدات، أو أنهن قد أوتين مهورًا من الضخامة بمكان. ولقد كان الأفضل إما إلغاء عرف المهور تمامًا وإما تحديدها بمقدار ضئيل جدًّا أو على الأقل بخس. وفي اسبرتة على الضد من ذلك يمكن المرء أن يزوج من شاء وارثته الوحيدة وإذا مات الأب من غير أن يترك وصيّة كان للوصي الخيرة في تزويج قاصرته، وينتج منه أن بلدًا جديرًا بأن يقدم ألفًا وخمسمائة فارس وثلاثين ألف راجل يكاد لا يكون له إلا ألف مقاتل.

§ 12 – قد برهنت الحوادث نفسها على عيب القانون في هذا الصدد، فإن الدولة لم تستطع أن تطيق بائقة ما. إنما هو القحط في الرجال هو الذي قتلها، يؤكدون أنه في عهد الملوك الأول، اتقاء لهذا الضرر الخطير التي [الذي] تستتبعه حروب طويلة، قد منح حق المدينة لأجانب، ويقال إن الاسبرتيين كانوا وقتئذ

---

§ 10 – التشريع. هذا القانون ليس للوقرغس بل هو لبطن تسمى إيفتيادس. وقال افلوطرخس في حياة أجيس ب5 لقد عني كيراجيوس في الكتاب الثالث من مؤلفه في الجمهورية اللقدمونية بجمع سائر قوانين اسبرتة في جميع الأسفار القديمة.

§ 11 – ثلاثين ألفًا. وفي إحدى المخطوطات على الهامش ثلاثة آلاف. وهذا بلا شك هو العدد الحق كما يثبته ماسيلي. – ألف مقاتل. لقد قسم لوقرغس الأراضي إلى تسعة آلاف نصيب. وهذا يثبت أن اسبرتة كانت في ذلك الحين تسعة آلاف رب عائلة وتسعة آلاف محارب. وعلى ذلك يكون المقاتلون قد نقص عددهم في خمسمائة سنة ثمانية اتساع. ر. ما سبق ب3 ف3.

§ 12 – بائقة وحيدة. هي واقعة لوكترا سنة 371 قبل الميلاد.

عشرة آلاف تقريبًا. لتكن هذه الواقعة صادقة أو غير صادقة، هذا لا يهم. والخير أن يكفل للدولة مقاتلة من أهلها بجعل الثروات متساوية.

§ 13 - غير أنه حتى القانون الخاص بعدد الأولاد هو مناقض لهذا التحسين. فإن الشارع يقصد [بقصد] إنماء عدد الاسبرتيين قد فعل كل شيء ليدفع المواطنين إلى التكاثر بقدر ما يستطيعون. فبالقانون يعفى أبو البنين الثلاثة من نوبة الحرس، والمواطن الذي له أربعة أولاد معفى من كل ضريبة. وقد كان يمكن مع ذلك أن يقدر بلا مشقة أنه - بزيادة عدد السكان في حين أن قسمة الأرض باقية على حالها - لا يزيد الأمر على الإكثار من عدد أهل الشقاء.

§ 14 - كذلك كان نظام الإيفور (البطون) فاسدًا أيضًا. فمع أنهم كانوا يكونون أول مجالس القضاء وأكبرها قوة فإنهم كانوا يؤخذون من الصنوف الدنيا للاسبرتيين. من أجل ذلك حدث أن هذه الوظائف المهمة أسلمت إلى أناس بائسين يبيعون ذممهم بسبب بؤسهم. وربما أمكن أن نذكر منهم أمثلة قديمة، غير أن ما حدث في أيامنا لمناسبة الموائد العامة (الاندريس) حسبنا إثباتًا. فإن بعض الرجال الذين أغروا بالمال قد خربوا الدولة على الأقل بقدر ما كان في استطاعتهم. إن سلطة البطون غير المحدودة والتي يمكن أن تسمى طغيانًا قد أكرهت الملوك أنفسهم على أن يصيروا ديماغوجيين وعلى هذا فقد أصيب الدستور إصابة مزدوجة واضطرت الأرستقراطية إلى أن تخلي مكانها للديمقراطية.

§ 15 - ومع ذلك يجب الاعتراف بأن هذا النوع من القضاء يمكن أن يؤتي الحكومة شيئًا من الاستقرار. فإن الشعب يلبث هادئًا حينما يكون له حظ من القضاء الأعلى. وهذه النتيجة، سواء أكان الشارع هو الذي رتّبها أم كانت المصادفة هي

---

§ 14 - نظام الإيفور (البطون). وهو نوع من القضاء و [في] اسبرتة ليس من عمل لوقرغس بل هو مناقض لمذهبه السياسي. وقد خصّص مللر لهذا القضاء بابًا كاملًا. فقد أسس هذا النظام الملك تيوفنف بعد لوقرغس بسبعين سنة تقريبًا. ر. ك8 ب9 ف1 في هذا المؤلف. غير أن الإيفور (البطون) لم يكن لها بادئ الأمر من السلطان ما تم لها بعد ذلك منه. ويزعم هيرودوت أن الإيفور قد رتّبها لوقرغس نفسه.

ـ الموائد العامة. ليس يعرف الحدث التاريخي الذي يشير إليه أرسطو هنا. فإن اللفظ كما يدل على الموائد العامة ربما يدل على سكان أندروس. ويقول أرسطو نفسه فيما بعد في هذا الكتاب ب7 ف3 إن هذا اللفظ الذي يدل على الموائد العامة هو لفظ من اللغة القديمة.

§ 15 - الشعب يلبث هادئًا. ر. ما سبق من هذا الكتاب ب3 ف10.

التي أتت بها، ليست على ذلك إلا نافعة للمدينة. إن الدولة لا يمكن أن تجد من سلام إلا في توافق أهلها على أن يريدوا لها الوجود والبقاء، وإن هذا هو ما يصادف في اسبرتة. الملوكية راضية بالاختصاصات التي أسندت إليها، والطبقة العالية، بكراسي مجلس الشيوخ الذي دخوله ثمن للفضيلة، وأخيرًا سواد الاسبرتيين بالإيفورية التي ترتكز على الانتخاب العام.

§ 16 -غير أنه إذا كان من الموافق أن يوكل إلى الانتخاب العام اختيار الإيفور كان من اللازم أيضًا إيجاد طريقة انتخاب أقل تفاهة من الطريقة الحالية. ومن جهة أخرى بما أن الإيفور، ولو أنهم خارجون من الصفوف الأشد خمولًا، يقضون نهائيًا في القضايا المهمة، كان يكون من الحسن ألا يوكل الأمر إلى تحكمهم، وأن يقرر لأحكامهم قواعد مكتوبة وقوانين وضعية. وأخيرًا فإن أخلاق الإيفور أنفسها ليست متوافقة مع روح الدستور لأنها أخلاق مفككة للغاية وإن سائر أهل المدينة خاضعون لنظام يمكن بالأولى أن يوسم بأنه مفرط في القسوة. من أجل ذلك لم يك بالإيفور من الشجاعة ما به يخضعون له بل ينتهكون حرمة القانون بأن يسلّموا أنفسهم خفية إلى اللذائذ جمعاء.

§ 17 - كذلك نظام مجلس الشيوخ بعيد جدًا من أن يكون كاملًا. إنه مؤلف من رجال في سن ناضجة، وتربيتهم تشبه أن تكفل لهم الأهلية والفضيلة. وبذلك قد يمكن الاعتقاد بأن هذه الجماعة تقدم كل ضمانة للدولة. لكن أن يترك لرجال تقرير المسائل المهمة مدة حياتهم كلها، ذلك نظام منفعته متنازع فيها. لأن العقل

---

§ 16 - أقل تفاهة. لا شك في أن طريقة الانتخاب لتلك الإيفورات كانت هي طريقة انتخاب الشيوخ. وقد وصف انتخاب الشيوخ افلوطرخس في «حياة لوقرغس» ب 26 فقال:كان المرشحون يحضرون كلٌ بدوره أمام الشعب الذي يهتف بأصوات تختلف قوة وضعفًا على حسب أنه يقرّ الترشيح أو يرفضه. والحكام قائمون في بيت صغير من الخشب يستطيعون منه أن يسمعوا الهتافات دون أن يروا المرشحين فكانوا يعلنون على حسب ترتيب الترشيحات من كان الهتاف له أشد، وكان إعلانهم هذا هو قرار الانتخاب. وقد أشار طوسيديد إلى هذا التقليد. ر. ك1 ب87 فقال: إن الاسبرتيين ينتخبون بالهتاف لا بالتصويت.

§ 17 - مجلس الشيوخ. إنشاء مجلس الشيوخ هو عمل لوقرغس وقد كان عدد الشيوخ 28 أو 30. وكان يجب أن تكون سن كل منهم ستين سنة. ر. كرباجيوس ك2. ب2. ينبغي أن يفرق بين السناتو وبين الخيروزي فالسناتو هو مجلس الشيوخ المنتخب في ديمقراطية إلى أجل مسمى ويكثر فيه التجديد وأما الجيروزي فهو مجلس الشيوخ لأرستقراطية منتخب طوال الحياة في الغالب أو إلى أمد بعيد.

كالجسم له شيخوخته، والخطر أكبر إذ تكون تربية الشيوخ لا تمنع قط الشارع نفسه أن يرتاب في فضيلتهم.

§ 18 - فقد رئي رجال مقلّدون هذا القضاء لهم قابلية الميل إلى الرشوة ويضحون للمحسوبية بمنافع الدولة. من أجل ذلك كان يكون آمَن ألا يجعلوا غير مسؤولين كما هو شأنهم في اسبرتة. وقد يخطئ من يظن أن أشراف الإيفور ضمانة لمسئولية القضاة أجمعين. إن في هذا إيتاء للإيفور من السلطة أكثر مما ينبغي، وليس مع ذلك لهذا المعنى أننا نوصي بالمسئولية. يلزم أن نضيف إلى هذا أن انتخاب الشيوخ هو في شكله تافه أيضًا كانتخاب الإيفور ولا يستطاع أن يقار المواطن الذي هو كفء لأن يدعى إلى وظيفة عامة على أن يجيء فيطلبها بشخصه. لأنه متى كان المرء كفئًا للقضاء وجب عليه أن يشغل وظائفه سواء أراد أم لم يرد.

§ 19 - لكن الشارع هاهنا جرى على المبدأ البارز في دستوره كله. فإنه إذ يثير طمع المواطنين يشرع في اختيار الشيوخ. لأن المرء لا يطلب أبدًا أن يكون قاضيًا ألا يعامل [إلا بعامل] الطمع، ومع ذلك فإن أكثر الجنايات العمدية بين الناس ليس لها مصدر آخر غير الطمع والحرص.

§ 20 - أما الملوكية فإني سأبحث في موطن آخر هل هي نظام وخيم أو مفيد للدول. لكن من المحقق أن النظام الذي اتخذته واحتفظت به في لقدمونيا لا يساوي الانتخاب مدى الحياة لأحد الملكين. والشارع نفسه قد يئس من فضيلتهم، وقوانينه تثبت أنه يرتاب في نزاهتهم. من أجل ذلك ضم إليهم اللقدمونيون في التجريدات الحربية أعداء شخصيين لهم. وكان تنافر الملكين فيما يظهر هو وسيلة إنقاذ الدولة.

§ 21 - كذلك الموائد العامة التي يسمونها فيديتي، كانت سيئة النظام، والعيب في ذلك هو على مؤسسها. فإن نفقاتها كان يجب أن تكون على عاتق الدولة كما في كريت. أما في لقدمونيا فالأمر على خلاف ذلك، فكل امرئ يجب

---

§ 20 - في موطن آخر. ك3 ب10 و11. - واحتفظت. معلومٌ أن ملكي اسبرتة كانا ينصبان على ترتيب الأكبر فالأكبر من فرعي أسرة الهيرقليين بعد أن افتتح الدوريون ثانية بيلوبونيز في القرن الثاني عشر قبل الميلاد. - أعداء شخصيين. اكسينوفون. جمهورية لقدمونيا ب13 ف5.

أن يحمل إليها نصيبه المقرر بالقانون ولو أن الفقر المفرط لبعض الأهالي لا يسمح لهم أن يقوموا بهذه النفقة. وإذًا فقد ذهب سدى قصد الشارع. إنه كان يريد أن يجعل من الموائد العامة نظامًا شعبيًا فلم يحقق من ذلك شيئًا. إن الأشد فقرًا لم يستطيعوا أن يشتركوا في هذه الموائد، ومع ذلك منذ زمان بعيد لا يكسب الحق السياسي إلا على هذا الشرط. وأنه لمفقود عند هذا الذي ليس بحال يحتمل معها ذلك العبء.

§ 22 – وأنه لمن العدل أن يعاب القانون الخاص بأمراء البحر. فإنه مصدر للمنازعات، إنما هو إنشاء بجانب الملوك لملوكية أخرى ذات سلطة مساوية لسلطة الملوك الذين هم مدى الحياة قواد الجيش البري.

§ 23 – يمكن أن يوجه إلى مذهب الشارع كله اللوم الذي وجّهه إليه أفلاطون من قبل في قوانينه، فإنه يرمي فحسب إلى تنمية فضيلة واحدة وهي الغناء الحربي وإني لا أجادل في فائدة الغناء الحربي للوصول إلى التسلط. غير أن لقدمونيا ثبتت طوال الزمن الذي عانت فيه الحرب، وقد ذهبت بها قوتها لأنها لم تكن لتعرف الاستمتاع بالسلام، ولم تكن لتقبل أبدًا على رياضات أعلى من رياضات القتال. وهاك خطأ ليس أقل خطرًا وهو أن الاسبرتيين – مع اعترافهم بأن الفتوحات يجب أن تكون هي ثمن الفضيلة لا ثمن الجبن، وتلك فكرة أدخل ما يكون في باب العدل – ذهبوا في ذلك إلى أن يضعوا الفتوحات أسمى بكثير من الفضيلة نفسها. وهذا أقل استحقاقًا للثناء.

§ 24 – كل ما يتعلق بالمالية العامة فهو في حكومة اسبرتة فاسد جدًا. فإن الدولة، مع أنها معرّضة لحروب تستدعي نفقات باهظة، ليس لها خزانة. زد على هذا أن الضرائب العامة تكاد تكون لا شيء. فبما أن الأرض كلها تقريبًا مملوكة للاسبرتيين فهم لا يكادون يعنون بتحصيل الضرائب. وهاهنا قد خدع الشارع تمامًا عن المنفعة العامة، فصيّر الدولة فقيرة وصير الأهالي من النشرة بموضع.

تلك هي الانتقادات الرئيسية التي يمكن توجيهها إلى دستور لقدمونيا. وبها أختم ملاحظاتي.

---

§ 22 – مدى الحياة. لم تكن إمارة الأسطول قط إلى مدى الحياة ما دام هناك قانون صريح كان يمنع أن تكون هذه الإمارة مرتين لشخص واحد.

الباب السابع

بحث الدستور الكريتي. علاقاته بالدستور اللقدموني الذي هو مع ذلك أرقى منه. وضع كريت العجيب، الموالي، الكسموس [الكوسموس]، مجلس الشيوخ. ترتيب الموائد العامة أحسن في كريت منه في اسبرتة، الأخلاق الرذيلة للكريتيين التي رخصها الشارع، فوضى الحكومة الكريتية.

§ 1 – للدستور الكريتي صلات بالدستور الاسبرتي، يساويه في بعض نقط قليلة الأهمية، ولكنه في جملته أقل منه رقيًا بكثير. والسبب في هذا بسيط: يؤكدون، والأمر محتمل جدًا، أن لقدمونيا نقلت عن كريت قوانينها كلها تقريبًا. ومعلوم أن الأشياء القديمة هي في العادة أقل كمالًا من التي تلتها. حينما أخذ لوقرغس، بعد وصاية شاريلاوس، أن يسيح يقال إنه أقام في كريت زمانًا طويلًا حيث كان يجد شعبًا من جنس شعبه لأن الليقطيين كانوا جالية من لقومونيا، فلما وصلوا إلى كريت اتخذوا أنظمة المحتلين الأولين، وكان موالي الجزيرة لا يزالون يدينون بقوانين مينوس الذي يعتبر أول شارع لهم.

§ 2 – وإن كريت بسبب وضعها الطبيعي تشبه أن تكون منتدبة للتسلط على جميع الشعوب اليونانية النازلين بجملتهم على شواطئ البحار حيث تمتد هذه الجزيرة الكبرى. فمن ناحية تكاد تتصل ببيلوبونيز، ومن الأخرى بآسيا نحو طريوب وجزيرة رودس، من أجل ذلك بسط مينوس ملكه على البحر وعلى جميع الجزر المحيطة التي فتحها أو استعمرها، وكذلك حد من فتوحاته إلى صقلية حيث مات بالقرب من كاميك.

---

§ 1 – نقلت عن كريت. كان الأقدمون على العموم على هذا الرأي، غير أن فولوبيوس دون أن يفند أرسطو، وظاهر أنه لم يدرس كتابه، ليس على هذا الرأي، ولا يجد تشابهًا بين حكومة كريت وحكومة اسبرتة. ك6.

§ 2 – طريوب. مدينة في قارية بآسيا الصغرى.

§ 3 – وهاك بعض المشابهات بين دستور الكريتيين وبين دستور اللقدمونيين. هؤلاء يزرعون أراضيهم بواسطة العبيد، وأولئك بواسطة الموالي الذين هم تبع للأرض. والموائد العامة قائمة عند الشعبين، ويجب أن يضاف إلى هذا أنه في سالف الزمان كان أهل اسبرتة لا يسمّون أنفسهم فيديتس بل أندريس كما في كريت، وهذا دليل مبين على أنهم جاءوا منها. أما في الحكومة فإن القضاة الذين يسمّيهم الكريتيون كوسموس يتمتعون بسلطة مماثلة لسلطة الإيفور، بهذا الفارق الوحيد أن الإيفور عددهم خمسة والكوسموس عشرة. والجيرونت الذين يكونون مجلس الشيوخ في كريت هم على الإطلاق جيرونت اسبرتة. وفي الأصل كان للكريتيين ملوكية أسقطوها فيما بعد. وقيادة الجيوش هي اليوم موكولة إلى الكوسموس. وأخيرًا كل الأهالي بلا استثناء لهم أصوات في الجمعية العمومية التي ينحصر سلطانها في التصديق على مراسيم الشيوخ والكوسموس دون أن تمتد إلى شيء آخر.

§ 4 – نظام الموائد العامة هو في كريت أحسن منه في لقدمونيا فإن كل أحد في اسبرتة يجب أن يقدم نصيبه المحدد بالقانون وإلا حرم حقوقه السياسية كما قلت آنفًا. أما في كريت فالنظام أقرب من ذلك بكثير للشيوعية. فمن الثمرات التي تجنى ومن القطعان التي تربى، سواء أكانت للدولة أم كانت ناتجة من الأتاوات التي يؤديها الموالي، يُجعل نصيبان أحدهما لعبادة الآلهة وللموظفين العموميين، والآخر للموائد العامة التي يغتذى بها على نفقة الدولة الرجال والنساء والأطفال.

§ 5 – إن نظرات الشارع صادقة في فوائد القناعة، وفي عزل النساء اللائي

---

§ 3 – يسميهم... كوسموس (يطلق على رؤساء الحكام في مدن كريت). يظن سنت كروا أن أرسطو يسند إلى هؤلاء الحكام من السلطان أكثر مما هو الواقع (حكومات الإقطاع القديمة).

§ 5 – إتيان الذكران. وعلى ذلك تكون هذه الرذيلة الممقوتة قد صارت مشروعة بالقوانين في إغريقا. وكان الرأي العام في عهد أرسطو جاريًا على أن الكريتيين هم أول من ابتدع هذه البدعة. ر. القوانين لأفلاطون ك8 ص110 وكتاب هيرقليدس ألضنتي 508. ويؤكد أفلاطون في مؤلفه القوانين ك1 ص33 أنهم هم الذين تخيلوا خرافة جنيميد ليتخذوا منها عذرًا إلهيًا لإشباع شهوتهم الشائنة. ويزعم مفسر أخيليوس أن لاوس أبا أوديب هو أول إغريقي قارف هذه الفعلة الشنعاء وإن موته ومصائب قومه إنما كانت جزء [جزاء] لجنايته. وأما هيبوقراطس فإنه حرم بتاتًا على تلاميذه مغازلة الذكران، ر. مللر ج2 ص292 وما بعدها. وجرجوار في كتابه الاستخدام ص9 قد جمع في هذا الموضوع كل الأحداث التي تلفت النظر. كان هذا الذوق في القدم خاصًا بالرجال الأحرار ممنوعًا على العبيد. وقد فخر إيشين في خطابه ضد تيمرك بأن به هذا الميل. =

يخشى من خصب أنسالهن، ولكنه قرر إتيان الذكران بعضهم بعضًا، وهذا نظام سنبحث فيما بعد عن قيمته حسن هو أم قبيح. وأقتصر على القول هاهنا بأن نظام الموائد العامة في كريت هو بالبداهة أحسن منه في اسبرتة.

§ 6 - نظام الكوسموس هو أيضًا أحط قدرًا من نظام الإيفور إذا كان هذا ممكنًا. فإن فيه عيوبه كلها ما دام الكوسموس هم على السواء أناس من مستوى عامي. لكن ليس له في كريت المزايا التي حصلت عليها منه اسبرتة. ففي لقدمونيا الميزة التي تؤتي الشعب هذا القضاء الأعلى الذي يعينه الانتخاب العام تحبب إليه الدستور، أما في كريت فالأمر على الضد حيث الكوسموس يُتخذون من بعض العائلات الممتازة لا من عموم المواطنين قطعًا. وفوق ذلك يجب أن يكون المرء قد كان في الكوسموس لأجل أن يدخل مجلس الشيوخ. وهذا النظام الأخير به من العيوب ما بنظام لقدمونيا. فإن عدم المسئولية للوظائف مدى الحياة يترتب عليه كذلك سلطة مفرطة للغاية. وهاهنا يبرز محظور ترك الأحكام القضائية إلى تحكم الشيوخ دون أن يقيدوا بقيود القوانين المكتوبة. وإن سكينة الشعب المبعد عن هذا القضاء لا تثبت صلاح الدستور. فإن الكوسموس ليس لهم كما للإيفور فرصة أن يكسبهم المتقاضون، فإن لا أحد في جزيرتهم يجيء ليشتري ضمائرهم.

§ 7 - من أجل أن يصلح الكريتيون عيوب دستورهم تخيلوا طريقة تناقض جميع مبادئ الحكم وما هي إلا قسوة منكرة. يُعزل الكوسموس غالبًا بقرار من زملائهم أو بواسطة مواطنين يثورون عليهم. على أن للكوسموس حرية الاستقالة متى شاءوا. ولكن في هذا الصدد ينبغي الرجوع، إلى القانون عوضًا عن الهوى الشخصي، ذلك بأن القانون ليس إلا قاعدة مكفولة التنفيذ. ولكن ما هو أيضًا أشد ضررًا بالدولة هو التعليق المطلق لهذا القضاء حينما يقوم مواطنون أقوياء متمالئون فيما بينهم بإسقاط الكوسموس ليتخلصوا من الأحكام التي تهددهم.

= أضيف إلى ذلك إتمامًا لهذا الموضوع الكريه أن أفلاطون في جمهوريته ك5 ص203 قد أباح للمقاتلة، جزاء عظيمًا لشجاعتهم، تعشُّق رفقائهم الشبان الذين يجب عليهم بحكم القانون أن يتقبلوا هذه المغازلات طوال مدة الحرب. ولكنه لا يظهر مع ذلك، على رأي سقراط، أن تذهب هذه المغازلات إلى ما وراء الحب البسيط الطاهر مهما كانت حدته، على أن لأفلاطون طائفة من الكلم تحرم قطعًا هذه الفاحشة، ر. القوانين ك8 ص110، واكسينوفون (جمهورية اسبرتة ب4).

- فيما بعد. ر. ك4 ب14 الفقرة الأخيرة.

وبفضل هذه الاضطرابات لم يكن لكريت حكومة قط بل لم يكن لها من الحكومة إلا ظلها. يسودها البغي وحده. العصاة على الدوام يدعون الأمة وأصدقاءهم إلى حمل السلاح ويؤمِّرون عليهم رئيسًا ويشبُّون الحرب الداخلية ليحدثوا انقلابات.

§ 8 - فبماذا يختلف مثل هذا النظام الفاسد عن القضاء المؤقت على الدستور وحل الرابطة السياسية على الإطلاق؟ إن دولة مضطربة على هذا النحو هي غنيمة هيّنة لمن شاء أو لمن استطاع أن يغزوها. أكرر أن وضع كريت وحده هو الذي نجّاها إلى الآن. فقد قام بعدها مقام القوانين التي في غيرها تهدر دم الأجانب. وهذا هو أيضًا الذي أمسك الموالي على القيام بالواجب على حين أن العبيد يثورون في أكثر الأحيان. الكريتيون لم يبسطوا البتَّة سلطانهم في الخارج.

وقد أظهرت الحرب الخارجية التي شبَّت عندهم حديثًا ضعف نظمهم إظهارًا تامًا.

حسبنا ما قد قلنا على حكومة كريت.

---

§ 8 - الحرب الخارجية. من دواعي الأسف أننا لا نعرف بالضبط إلى أية حرب يشير أرسطو في هذه الفترة. فلو عرفناها لعلمنا الوقت الذي كتب فيه أرسطو كتاب السياسة؛ ما دامت تلك الحرب حديثة حين كان يكتبه. إن هذا التحليل لجمهورية كريت هو أتم ما قد وصل إلينا من تاريخ القدماء.

الباب الثامن

بحث دستور قرطاجنة. صلاحه الثابت بالسكينة الداخلية واستقرار الدولة. المشابهات بين دستور قرطاجنة ودستور اسبرتة. عيوب الدستور القرطاجني، المحاكم التي لها من السلطان أكثر مما ينبغي. التقدير الغالي للثروة فيها. والجمع بين الوظائف. ليس الدستور القرطاجني من القوة بحيث تستطيع الحكومة أن تتحمل النازلة.

§ 1 - كان لقرطاجنة أيضًا فيما يظهر دستور حسن أوفى من دستور الدول الأخرى في كثير من النقط، وهو من بعض وجوه النظر مشابه لدستور لقدمونيا. تلك الحكومات الثلاث لكريت واسبرتة وقرطاجنة بينها مناسبات كبرى وهي أرقى بكثير من جميع الحكومات المعروفة. القرطاجنيون على الخصوص لهم أنظمة فاضلة، والذي يثبت حكمة دستورهم هو أنه، على رغم ما خوّلت الأمة من نصيب في الحكم، لم يرَ البتّة في قرطاجنة تغير في الحكم ولم يكن بها لا ثورة ولا طاغية. وذلك شيء حقيق بلفت النظر.

§ 2 - وسأذكر بعض المشابهات بين اسبرتة وقرطاجنة. فالموائد العامة للجمعيات السياسية تشبه الفيديتي اللقدمونية، فإن المائة والأربعة تقوم مقام الإيفور. غير أن القضاء القرطاجني، أفضل في أن أعضاءه عوضًا عن أن يُستلوا من الطبقات الخاملة يؤخذون من بين أفضل الرجال. والملوك ومجلس الشيوخ تتقارب كثيرًا في الدستورين، غير أن قرطاجنة أشد تبصّرًا، فلا تطلب ملوكها في

---

§ 2 - للجمعيات السياسية. لا يعرف شيء عن هذه الجمعيات السياسية ويرى كلوج بحق أن الموائد العامة كانت غير ممكنة في مدينة عدتها سبعمائة ألف نفس كقرطاجنة. ويرى تيتليف أن هذه الموائد كانت من غير شك مآدب يقيمها عظماء المواطنين لأشياعهم. - المائة والأربعة. ويوصي كلوج وهيرن بألا يلتبس المائة والأربعة بالمائة الذين هم فوقهم والذين يتكلم عليهم أرسطو فيما بعد في الفقرة الرابعة. ويزعم كوتلنج ص 485 أن الطائفتين هما شيء واحد بعينه في الحكم. وأن أرسطو يقول مائة كما قال خمسة آلاف بدل خمسة آلاف وأربعين إذ يتكلم عن جند أفلاطون. وهذا أيضًا محتمل.

عائلة وحيدة. وإنها لا تتخذهم كذلك من جميع العائلات بلا استثناء، بل هي تكل الأمر إلى الانتخاب لا إلى السن لتجيء للسلطان بالأهلية والاستحقاق. إن الملوك وبيدهم من السلطة أوسعها، يكون الخطر منهم بيِّنًا متى كانوا رجالًا من غير أهل البصر. وقد أتوا فيما سبق بلقدمونيا شرًّا كثيرًا.

§ 3 – إن صنوف الانحراف في المبادئ التي ذكرناها وانتقدناها غالبًا هي عامة في جميع الحكومات التي درسناها إلى الآن. وإن دستور قرطاجنة كجميع الدساتير التي قاعدتها أرستقراطية وجمهورية مما يميل تارة نحو الديماغوجية وتارة نحو الأوليغرشية. مثال ذلك الملوكية ومجلس الشيوخ عندما يجمعان على رأي يستطيعان أن يظهرا الشعب على بعض الأقضية ويستران عن علمه البعض الآخر. ولا حق للشعب في أن يحكم في القضايا إلا في حال الخلاف. لكن متى رفعت القضية إلى الشعب يمكنه لا أن يطلب عرض أسباب القضاة فحسب بل له أيضًا أن يحكم فيها نهائيًا. وكل مواطن يستطيع أن يتكلم في الموضوع للمناقشة. وهذا امتياز كان يطلب بلا جدوى في الجمهوريات الأخرى.

§ 4 – ومن الجهة الأخرى أن يترك للبنتارشي المكلفين بطائفة من الأشياء المهمة رخصة أن يختاروا أنفسهم وأن يرخص لهم في أن يعينوا أولى الولايات جميعًا، وهي ولاية المائة، وأن يؤتوا مدة أطول من مدد جميع الوظائف ما دام أولو البنتارشي متى خرجوا من الحكم أو كانوا مجرد مرشحين له لا يزالون أيضًا من القوة والنفوذ بمكان. وتلك أنظمة أوليغرشية. إنما هو من وجه آخر نظام أرستقراطي نظام الوظائف غير المأجورة وغير المعيّنة بالقرعة. وإذا أنا أجد هذا الميل بعينه في بعض أنظمة أخرى كنظام القضاة الذين يحكمون في كل نوع من الأقضية دون أن يكون لهم، كما في لقدمونيا، اختصاصات خاصة.

§ 5 – إذا كانت حكومة قرطاجنة تتحلل على الخصوص من الأرستقراطية إلى الأوليغرشية. فينبغي أن تكون علة ذلك في رأي يشبه أن يكون مقبولًا فيها على العموم: إنهم مقتنعون فيها بأن الوظائف العامة يجب أن توكل لا إلى أناس ممتازين فحسب بل أيضًا إلى أثرياء، وأن مواطنًا فقيرًا لا يمكن أن يترك أعماله ويدير بصدق أعمال الدولة. فإذا كان حينئذ الاختيار بحسب الثروة هو مبدأ

---

§ 3 – صنوف الانحراف في المبادئ. ر. فيما سوف يجيء ك3 ب5 ف 3،4.

أوليغرشي، والاختيار بحسب الأهلية هو مبدأ أرستقراطي، فحكومة قرطاجنة تؤلف صنفًا ثالثًا ما دام أنه يعنى فيها بهذين الشرطين معًا، خصوصًا في انتخاب الحكام الأعلين. وفي انتخاب الملوك والقواد.

§ 6 – وإن هذه الاستحالة للمبدأ الأرستقراطي هي عيب ينبغي أن يسند إلى الشارع نفسه. فإن إحدى عناياته الأولى يجب أن تكون، منذ الأصل، بأن يكفل من الفراغ للمواطنين الأشد امتيازًا، وأن يعمل على ألا يكون الفقر ضارًّا باعتبارهم، سواء من حيث هم قضاة أو من حيث هم أفراد، ولكن إذا وجب الاعتراف بأن الثروة تستحق الالتفات بسبب الفراغ الذي تؤتيه فليس بأقل خطرًا أن تجعل قابلة للرشا الوظائف العليا كوظائف الملك والقائد، وأن قانونًا من هذا القبيل يجعل المال أشرف من الكفاية، ويشرب الجمهورية بتمامها حب الذهب.

§ 7 – إن رأي أعاظم الدولة بمثابة قاعدة للمواطنين الأخر الذين هم دائمًا على استعداد لاتباعهم، وإذًا ففي كل موطن لا يكون الاستحقاق فيه أشد احترامًا مما عداه لا يمكن أن يوجد من دستور أرستقراطي متين حقًا. من الطبيعي أن أولئك الذين اشتروا وظائفهم يعتادون أن يعوّضوا أنفسهم منها متى كانوا قد بلغوا السلطان بقوة المال، ومن السخف أن يفترض أنه إذا كان رجل فقير لكنه شريف يمكن أن يرغب في الإثراء فإن رجلًا فاسد الخلق اشترى غاليًا وظيفة لا يرغب فيه. الوظائف العامة يجب أن يولاها الأكثر كفاية، غير أن الشارع إذا كان قد أهمل أن يحقق ثروة للمواطنين الممتازين فإنه يستطيع على الأقل أن يكفل اليسر للحكام.

§ 8 – يمكن أن يوجه اللوم أيضًا إلى الجمع بين الوظائف الذي يُعتبر في قرطاجنة شرفًا كبيرًا، فإن الإنسان لا يستطيع أن يقوم حق القيام إلا بشيء واحد في آن واحد. وإن واجب الشارع أن يقرر تقسيم الوظائف وألا يكلف فردًا واحدًا بعينه أن يعمل في الموسيقى وفي الأحذية. حينما لا تكون الدولة ضيقة أشد مما ينبغي، يكون من المطابق للمبدأ الجمهوري والديمقراطي أن يفتح لأكبر عدد ممكن من المواطنين سبيل ولاية الأحكام. لأنه بهذا تحصل حينئذ، كما قلنا، هذه المنفعة المزدوجة: إنه كلما كانت إدارة الأعمال بعدد أكثر كانت أحسن إدارة وأسرع. يمكن التحقق من صدق هذا في أعمال الحرب وفي أعمال البحرية حيث كل رجل له خدمة خاصة من طاعة أو من سلطة.

§ 9 – وإن قرطاجنة تتقي أخطار حكومتها الأوليغرشية بأن تغني على الدوام جزءًا من الشعب الذي يبعث به إلى المدن المستعمرة. وتلك وسيلة لتطهير الدولة وتماسكها. ولكنها حينئذ لا تدين بسكينتها إلى المصادفة بل كان من حكمة الشارع أن يحققها لها. من أجل ذلك في حالة النوازل إذا قامت كتلة الشعب بثورة على السلطان فإن القوانين لا تقدم أيّة وسيلة لتعيد إلى الدولة السلام الداخلي.

وهنا أتم بحث الدساتير المشهورة حقًّا، دستور اسبرتة، وكريت، وقرطاجنة.

---

[٤] 9 – أن يحققها لها. قد يرى من جميع المؤلفات الحديثة على دستور قرطاجنة وعلى الخصوص مؤلف هيرين أن أرسطو هو المؤلف الأوحد في الزمان القديم الذي بسط وصف حكومة قرطاجنة. فإن الحقد الروماني كان أعمق من أن يكتفي بإبادة قرطاجنة حتى أطلاها من على ظهر الأرض بل أتى أكثر من هذا إذ أبى على التاريخ أن يحتفظ إلا باندحارها بالهزيمة. وقد أطاعه التاريخ إلى حد أن البحث اللغوي لم يوفق على صبره وحصافته إلى أن يسلبه إلا نتفًا غامضة وناقصة. ويكاد لا يبقى للأجيال التالية عن قرطاجنة إلا ما أراد الفاتحون لهم أن يعلموه. وإنا لا نعرف انتقامًا ذهب إلى أبعد من هذه الحدود.

الباب التاسع

اعتبارات خاصة بمقننين مختلفين - سولون. الروح الحقيقي لإصلاحاته - زالوكوس، خارنداس، أونوماقريط فيلولاوس ومقنن ثيبة، قانون خارنداس ضد شهود الزور، دراكون، فتاكوس [بيتاكوس]، اندروداماس - خاتمة البحث في الأعمال السالفة.

§ 1 - من الرجال الذين نشروا مذهبهم على ما هو خير دستور بعض لم يمارسوا الأعمال العامة على أي وجه ولم يكونوا إلا مجرد مواطنين. وقد ذكرنا كل ما كان يستحق الالتفات من أعمالهم. وآخرون كانوا شارعين إما لبلادهم وإما لشعوب أجنبية، وهؤلاء كانوا بأشخاصهم حكامًا. من بين هؤلاء بعضهم لم يضعوا إلا قوانين والآخرون قد أسسوا أيضًا ممالك. فلوقرغس وسولون مثلًا قد سن كلاهما قوانين وأنشأ حكومات.

§ 2 - لقد بحثت فيما مرّ دستور لقدمونيا. أما سولون فإنه شارع عظيم في نظر بعض الأشخاص الذين يسندون إليه أنه قضى على كل سلطان للأوليغرشية، وأنهى استعباد الشعب، وكون الديمقراطية الوطنية، بتوازن صادق للأنظمة التي هي أوليغرشية في مجلس الشيوخ، أرستقراطية في انتخاب الحكام، ديمقراطية في ترتيب المحاكم. غير أنه محقق فيما يظهر أن سولون قد احتفظ بمجلس الشيوخ ومبدأ الانتخاب للحكام على ما وجدهما عليه. وأنه أنشأ فقط سلطة الأمة بأن فتح أبواب الوظائف القضائية لجميع الأهالي.

---

§ 1 - خير دستور. في عبارة النص: على ما هو الدستور.

§ 2 - استعباد الشعب. قد يظهر من الصورة المرسومة على الباب الملكي والتي كانت باقية في زمن بوزنياس (أتيقا ب3 ص18) أن الديمقراطية الأتينية كانت ترى نفسها مدينة لثيسيوس بقدر ما هي مدينة لسولون. وقد مات سولون في نحو السنة 559 قبل الميلاد وسنّه وقتئذ أربع وثمانون سنة.

§ 3 – وإنما هو على هذا الوجه عيب عليه أن قد قضى على سلطة مجلس الشيوخ وسلطة الحكام المنتخبين بأن جعل الهيئة المعينة بالقرعة هي السيدة العليا للدولة. فلما وضع هذا القانون أنتج تمليق الشعب كما يملق الطاغية أن تدار أعمال الدولة بالديمقراطية كما نراها في أيامنا هذه.

وأما إيفيالت فإنه قد بتر اختصاصات المحكمة كما فعل أيضًا فريقلس الذي ذهب إلى أن قرر راتبًا للقضاة. وحذا حذوهما كل ديماغوجي ذهب بالديمقراطية إلى الحد الذي نراها عليه الآن. ولكن لا يظهر أن هذا كان هو القصد الأولي لسولون. وهذه التغييرات المتعاقبة أولى بها أن تكون عرضية بحتة.

§ 4 – وعلى هذا فالشعب وقد داخله الكبر بانتصاره البحري في الحرب الميدية قد عزل من الوظائف العامة الرجال الفضلاء ليكل الأعمال إلى ديماغوجيين مرتشين. غير أن سولون لم يكن أتى الشعب إلا قسطًا لا مندوحة عنه للسلطان، أعني اختيار الحكام وحق جعلهم يؤدون حسابًا. لأنه بدون هاتين السلطتين تكون الأمة إما مستعبدة وإما عاصية. غير أن كل الإدارات كان سولون قد أعطاها المواطنين الممتازين والأغنياء، أولئك الذين يبلغ دخلهم خمسمائة ميديمنه، والطبقة الوسطى، والطبقة الثالثة المؤلفة من الفرسان. أما الرابعة وهي فرقة المأجورين فلم يكن لها سبب إلى أيّة وظيفة عامة.

§ 5 – وزالوكوس قد سنّ قوانين للوكريين الإيبزيفيريين، وخارنداس القطني لمدينته الأصلية ولجميع المستعمرات التي أسستها خالسيس في إيطاليا وفي صقلية. وإلى هذين الاسمين يضيف بعض المؤلفين اسم أونومكريت [أونوماقريط] وهو على قولهم أول من درس التشريع بنجاح. ومع أنه لوكري فإنه قد تعلم في كريت إذ ذهب إليها ليتعلم فن الفراسة. ويزيدون على ذلك أنه كان

---

§ 3 – إيفيالت. ديماغوجي استصدر مرسومًا ضد سلطات المحكمة في السنة الأولى من الأولمب المتمم للثمانين 461 قبل الميلاد. وقد عمل أعداؤه على قتله. (ر. ديودور الصقلي جـ 2 ص 59).

§ 4 – المؤلفة من الفرسان. يلاحظ هاهنا أن أرسطو وضع الفرسان في الصف الثالث ويضعهم المؤلفون الآخرون في الصف الثاني. ر. بوخ. الاقتصاد السياسي للاتينيين جـ1 ص 304.

§ 5– زالوكوس. لا يعرف بالضبط في أي زمان كان زالوكوس. ويقال عادة إنه كان في القرن الثامن قبل الميلاد.

صديقًا لطاليس الذي كان لوقرغس وزالوكوس تلميذين له، كما كان خارنداس تلميذًا لزالوكس، غير أنه لأجل تقديم كل هذه المعلومات يلزم أن يخلط في الأزمان تخليطًا غريبًا.

§ 6 – كان فيلولاوس الكورنتي مقنن ثيبة، وكان من عائلة الباشيين، وحين كان محبوبه ديوكليس الظافر في الألعاب الأولمبية مضطرًا إلى الفرار من وطنه ليتخلص من شهوته الآثمة لأمه هلسيون احتجب فيلولاوس في ثيبة حيث قضيا كلاهما أيامهما. ويرى الناس إلى هذه الساعة قبريهما على وضع بحيث إن من أحدهما ترى أرض كورنته التي لا يمكن أن ترى من القبر الآخر.

§ 7 – وإذا صدق الحديث السائر كان ديوكليس وفيلولاوس هما اللذين أوصيا بما ذكر في وصيّتهما: الأول كرهًا لنفيه كان لا يريد أن يتسلط من قبره النظر على سهل كورنته. والثاني على ضد ذلك كان يرغب فيه. تلك هي قصة إقامتهما في ثيبة. من بين القوانين التي سنّها فيلولاوس لهذه المدينة أذكر القوانين الخاصة بالمواليد والتي لا تزال تسمى فيها القوانين الأساسية. وأن ما يسند إليه على وجه الاختصاص أنه سنّ أن يبقى دائمًا عدد الأنصباء ولو بالتوريث غير قابل للتغيير.

§ 8 – وليس لخارنداس شيء خاص إلا قانونه ضد شهادات الزور، نوع من الجريمة هو أول من اشتغل به، ولكن قوانينه لما بها من ضبط وحسن بيان ترفعه على المقننين حتى في أيامنا. وإن مساواة الثروات هي المبدأ الذي اختص فالياس بتنميته. والمبادئ الخاصة بأفلاطون هي شيوعية النساء والأولاد والأموال والموائد العامة للنساء. ومن أعماله أيضًا القانون الذي سنّه ضد السكر، والقانون الذي يؤتي الرجال القنع رياسة المآدب، والقانون الذي يوجب في التربية العسكرية تمرين اليدين على السواء حتى لا تظل إحداهما غير نافعة ولتكون اليدان جميعًا عاملتين على السواء.

§ 9 – ودراكون سن أيضًا قوانين ولكن ذلك كان لحكومة منظمة من قبل،

§ 6 – فيلولاوس، يضعه مللر في الأولمب الثامن عشر أي سنة 730 ق.م.- الباشين. العائلة الملوكية في كورنته وهي من نسل باشيس وكان منها رؤساء للدولة كل سنة في عدة عصور.

§ 9 – دراكون. الذي عدل عن بعض قوانين سولون. - بيتاكوس. الميتليني أحد السبعة الحكماء وكان معاصرًا لسولون.

وليس بهذه القوانين شيء خاص ولا خالد إلا القسوة المتناهية وتغليظ العقوبات. وبيتاكوس سن قوانين لكنه لم ينشئ حكومة، وله نص خاص به هو ذلك النص الذي يعاقب عقابًا مضاعفًا على الخطايا التي ترتكب أثناء السكر.

ونظرًا إلى أن الجرائم أكثر وقوعًا في هذه الحالة منها في حالة الصحو فإنه للصالح العام قد آثر تغليظ العقوبة على الرأفة التي يستحقها رجل أخذ منه النبيذ. أندروداماس الريجيومي، شارع شالسيس في تراقيا، قد خلّف قوانين على القتل وعلى البنات المنفردات بالميراث، ولكنه ربما لا يمكن مع ذلك أن يذكر له أي نظام يسند إليه على وجه الخصوص.

تلك هي الاعتبارات التي أوحى إلينا بها بحث الدساتير الموجودة والدساتير التي تخيّلها بعض الكتّاب.

الكتاب الثالث

الدولة والمواطن - نظرية الحكومات والسيادة - في الملوكية

الباب الأول

الدولة والمواطن: الشروط الضرورية للمواطن: الإقامة غير كافية: الطابع المميّز للمواطن إنما هو المشاركة في وظائف القاضي والحاكم: هذا الحد العام يتغيّر تبعًا للحكومات وينطبق على الخصوص على المواطن في الديمقراطية: عدم كفاية الحدود العادية - في ثبات الدولة أو تغيرها في علاقاتها بالمواطنين - وحدة الأرض لا تكون وحدة الدولة - الدولة تتغير بتغير الدستور عينه.

§ 1 حينما تدرس طبيعة الحكومات المختلفة ونوعها الخاص فأولى المسائل هي العلم بماذا يعنى بالدولة. في اللغة العامية، هذه الكلمة شديدة الالتباس. فالفعل الفلاني يصدر من الدولة في رأي البعض وهو في رأي الآخرين ليس إلا فعل أقلية أوليغرشية أو طاغية. ومع ذلك فالرجل السياسي والمقنن إنما يقصدان في أعمالهما إلى الدولة ليس غير. والحكومة ليست إلا نظامًا ما مفروضًا على جميع أعضاء الدولة.

§ 2 - لكن الدولة بما هي، ككل مجموع آخر تام ومؤلف من أجزاء كثيرة، ليست إلا اجتماع عناصر، فينبغي بالبداهة أن يتساءل بادئ الأمر ما هو المواطن ما دام المواطنون بما هم عدة ما هم العناصر ذاتها للدولة. وعلى ذلك لنبحث أولًا من الذي يسمى مواطنًا وماذا يعني هذا الاسم؟ فتلك مسألة مختلف فيها غالبًا وهيهات أن يقع الرأي فيها بالإجماع، ففلان بما هو مواطن في الديمقراطية ينقطع غالبًا عن أن يكونه في دولة أوليغرشية.

§ 3 - ونحن نخرج من المناقشة المواطنين الذين لا يكونونهم إلا بسبب عرضي كهؤلاء الذين يجعلون كذلك بمرسوم.

لا يكون المرء مواطنًا بمحل الإقامة وحده، لأن محل الإقامة يملكه أيضًا الأجانب المقيمون والعبيد. كذلك لا يكون المرء مواطنًا بمجرد حق المداعاة

لدى القضاء مدّعيًا أو مدّعى عليه. لأن هذا الحق يمكن أن يخول بمجرد معاهدة تجارية. فمحل الإقامة والمداعاة القضائية يمكن أن يكونا لأناس ليسوا مواطنين. وكل ما في الأمر أنه في بعض الدول يحدد تمتع القاطنين بهذا الحق فيفرض عليهم مثلًا أن يختاروا كفيلًا، وهذا تضييق في الحق الذي يخوّلونه.

§ 4 - والأولاد الذين لم يبلغوا سن القيد المدني، والشيوخ الذين حذفت أسماؤهم منه، هم في وضع مشابه تقريبًا: فإن هؤلاء وهؤلاء هم على التحقيق مواطنون، ولكنه لا يمكن أن يعطوا هذه الصفة على جهة الإطلاق، وينبغي أن يضاف إلى أولئك أنهم مواطنون ناقصون وإلى هؤلاء أنهم مواطنون متقاعدون. وليختر من شاء أي تعبير فلا أهمية للألفاظ، بل إنه ليفهم بلا عناء ما هي فكرتي. وأن ما أبحث فيه هو المعنى المطلق للمواطن مجردًا عن كل النقائص التي نبّهنا عليها آنفًا. وما زالت الصعاب بأعيانها وما يزال حل المسألة هو هو في حق المواطنين الموصومين بالعار والمنفيين.

إن السيما المميزة للمواطن الحق على الوجه الأتم إنما هي التمتع بوظائف القاضي والحاكم. ومع ذلك فإن وظائف الحكم يمكن أن تكون تارة مؤقتة بحيث لا يشغلها الفرد بعينه مرتين أبدًا، أو محدودة تبعًا لأي شكل آخر، وتارة عامة وبلا حدود كوظائف القاضي وعضو الجمعية العمومية.

§ 5 - ربما يجحد أن تلك إدارات حقيقية وأنها تخول بعض السلطة الأفراد الذين يتمتعون بها، لكنه قد يظهر لنا هزؤًا ألا يخول سلطة ما أولئك الذين يملكون السيادة. على أني لا أكاد أعلّق على هذا من الأهمية. بل هذا هو أيضًا مسألة ألفاظ. فإن اللغة ليس بها أبدًا حد جامع للتعبير عن معنى القاضي وعضو الجمعية العمومية. وإني أتّخذ لتعيين هذا المعنى لفظ «الإدارة العامة» فأسمي مواطنين كل أولئك الذين يتمتعون به. وأن حد المواطن هذا أولى من سواه بالانطباق على أولئك الذين يوصفون عادة بهذا الوصف.

§ 6 - ومع ذلك يلزم ألا يعزب عن النظر أن في كل نظم الأشياء تتخالف موضوعاتها بالنوع قد يحدث أن يكون أحدهما أولًا والآخر ثانيًا وهلمّ جرًّا وألّا

---

§ 4 - القيد المدني. في الدفتر العام المسمى في أتينا «الكـيارشيك».

يوجد بينها مع ذلك أيّة علاقة مشتركة في الطبيعة الأصلية لتلك الأشياء أو ألّا تكون تلك العلاقة إلا بالواسطة. كذلك الدساتير تبيِّن لنا متخالفة في أنواعها، هذه في الصف الأخير، وتلك في الصف الأول، ما دام أنه لا بد من وضع الدساتير الباطلة والفاسدة بعد تلك التي احتفظت بكل صفاتها. وسأقول فيما بعد ماذا أعني بدستور فاسد. ومن ثم يتغيّر المواطن بالضرورة من دستور إلى آخر. فالمواطن كما قد حددناه هو على الخصوص مواطن الديمقراطية.

§ 7 – هذا لا يعني أنه لا يمكن أن يكونه أيضًا في غيرها، لكنه لا يكونه بالضرورة. من الدساتير ما لا يعترف بالشعب، وعوضًا عن الجمعية العمومية يكون مجلس الشيوخ، ووظائف القضاة تسند إلى هيئات خاصات كما في لقدمونيا حيث الإيفور يتقاسمون القضايا المدنية وحيث الجيرونت يفصلون في قضايا القتل وحيث القضايا الأخرى يمكن أن تكون من اختصاص محاكم مختلفة، وكما في قرطاجنة حيث بعض إدارات لها الميزة الخاصة بإصدار جميع الأحكام.

§ 8 – ينبغي أن يكون حدنا للمواطن معدلًا على هذا الوجه. في أي موضع آخر غير الديمقراطية لا يوجد الحق العام وغير المحدود في أن يكون المرء عضوًا في الجمعية العمومية وفي أن يكون قاضيًا. بل على نقيض ذلك تلك سلطات خاصة لأنه يمكن أن يوسع لجميع طبقات المواطنين أو يضيق على بعضها أهلية المداولة في أعمال الدولة وأهلية القضاء، وهذه الأهلية عينها يمكن أن تنطبق على جميع الأشياء أو يقتصر فيها على بعضها. حينئذ بدهي أن المواطن هو الفرد الذي يمكن أن يكون له في الجمعية العمومية وفي المحكمة صوت في المداولة أيًّا كان مع ذلك شكل الدولة التي هو عضو فيها. وأعني وضعيًّا بالدولة لفيفًا من أناس من هذا القبيل يملك كل ما يلزم لسد حاجات المعيشة.

§ 9 – في اللغة المستعملة المواطن هو الفرد المولود لأب مواطن ولأم مواطنة، وأحد هذين الشرطين لا يكفي. قد يذهب بعضهم بالتحرج إلى أبعد من ذلك فيشترط أبوين أو ثلاثة بل أكثر من ذلك. غير أنه من هذا التعريف الذي يظن

---

§ 9 – غرغياس. من ليونتيوم سفسطائي مشهور معاصر لغريقلس، وهو الذي اتخذ أفلاطون اسمه لمحاورته المشهورة.

به أنه بسيط بقدر ما هو جمهوري تنشأ صعوبة أخرى، وهي أن يعلم هل كان الجد الثالث أو الرابع مواطنًا. من أجل ذلك كان غرغياس الليونتيومي مازجًا الحيرة بالتهكم يزعم أن مواطني لاريسا كان يصنعهم صنّاع ليس عندهم إلا هذا المنسج، فكانوا يصنعون أهل لاريسا كما يصنع الخزاف قدرًا. وعندنا المسألة تكون من البساطة بمكان. إنهم كانوا مواطنين إذ هم كانوا يتمتعون بالحقوق الواردة في تعريفنا، لأن ولادة امرئ لأب مواطن ولأم مواطنة هي شرط لا يمكن عقلًا أن يطلب من الساكنين الأول، المؤسسين للمدينة.

§ 10 - وقد يكون مشكوكًا فيه على وجه أقوَم حق أولئك الذين لم يصيروا مواطنين إلا على أثر ثورة كما فعل كلستين بعد طرد الطغاة من أتينا إذ أدخل في القبائل زمرًا من الأجانب والعبيد المقيمين. في حق هؤلاء المسألة الحقة هي أن يعلم لا أنهم مواطنون بل هل يكونونهم بالحق أو بالباطل. حق أنه من هذا الوجه يمكن أن يتساءل أيضًا هل يكون المرء مواطنًا حينما يكونه بغير حق باعتبار أن عدم الحق هنا يساوي الخطأ المبين. لكنه يمكن أن يجاب بأننا نرى كل يوم مواطنين رقوا إلى الوظائف العامة بغير حق وفي أعيننا أنهم قضاة وإن كانوا قضاة بغير حق. فالمواطن عندنا هو فرد مخوّل سلطة ما، وحسبه أن يتمتع بهذه السلطة ليكون مواطنًا كما قلنا [و] حتى المواطنون الذين جعلهم كذلك كلستين كانوا كذلك في الواقع.

أما مسألة العدل والظلم فإنها تتعلق بالمسألة التي وضعناها بادئ الأمر. هل الفعل الفلاني صادر من الدولة أو ليس صادرًا منها؟ وهذا ما يحمل على الشك في كثير من الحالات. وعلى هذا حينما تخلف الديمقراطية الأوليغرشية أو الطغيان يظن كثير من الناس أنه يجب التنكر للمعاهدات القائمة بحجة أنها لم تعقدها الدولة بل عقدها الطاغية. لا حاجة إلى ذكر كثير من الاستشهادات من هذا القبيل التي تستند كلها إلى هذا المبدأ أن الحكومة لم تكن إلا نوعًا من البغي لا نسب بينه وبين المنفعة العامة.

§ 11 - إذا كانت الديمقراطية قد التزمت من جانبها بالتزامات فعهودها

---

§ 10 - كلستين. هو الذي رتّب قبائل أتينا عشر قبائل بدلًا من اربع في نحو الأولمب الثامن والستين أي سنة 508 ق.م.

هي أيضًا عهود الدولة كعهود الأوليغرشية والطغيان. والصعوبة الحقة هاهنا تنحصر في تعرف متى يمكن أن يقول إن الحكومة تبقى هي بعينها أو إنها تصير غير ما قد كانت. وإنه لبحث سطحي للمسألة أن يقصر الاعتبار فيه على المحل أو على الأفراد ولأنه ربما يتفق أن يكون للدولة مقر منعزل وأن يكون أعضاؤها متفرقين هؤلاء في مكان وأولئك في مكان آخر. فالمسألة على هذا الوجه تصير من البساطة بمكان. وإن المدلولات المختلفة لكلمة مدينة تكفي بلا عناء لحل المسألة.

§ 12 – لكن بماذا تتعرف شخصية المدنية متى كان المحل يبقى على الدوام مشغولًا بالسكان؟ فليست الأسوار في الواقع هي التي ترتب هذه الوحدة. لأنه ربما يكون من الممكن إحاطة بيلوبونيز كلها بسور. وقد شوهدت مدائن من السعة على مثل هذا النحو أولى أن تمثل في دائرتها أمة من أن تمثل مدينة. وشاهد ذلك أن مدينة بابل سقطت في يد العدو وبعض أحيائها ظل ثلاثة أيام يجهل ذلك. على أننا سنجد الفرصة في موطن آخر لعلاج هذه المسئلة [المسألة] علاجًا نافعًا. فإن سعة المدينة أمر لا ينبغي أن يهمله رجل السياسة كما يجب عليه أن يسائل نفسه: أخير للدولة أن تكون ذات مدينة واحدة أم عدة مدائن؟

§ 13 – لنسلم بأن الموطن عينه لا يزال يسكنه الأفراد أنفسهم ومن ثم أممكن، ما دام جنس السكان باقيًا بعينه، أن يجزم بأن الدولة هي هي بعينها، على رغم التداول المستمر في الوفيات والمواليد كما يسلم المرء بذاتية الأنهار والينابيع مع أن الأمواج فيها تتجدد وتجري بلا انقطاع، أم ينبغي أن يدّعى أن الناس فقط يبقون بذواتهم لكن الدولة تتغيّر؟ والواقع أنه ما دامت الدولة نوعًا من الاجتماع، أي اجتماع أُناسيّ خاضعين لدستور ما فإذا تغيّر هذا الدستور وتعدلت صورته فينتج ضرورة أن الدولة لا تبقى هي ما هي، والشأن في هذا كالشأن في الجوقة التي تظهر على التبادل في الملهاة وفي المأساة فهي متغيّرة في نظرنا مع أنها في الغالب تتألف من الممثلين أنفسهم.

§ 14 – هذا التنبيه ينطبق على كل جماعة أخرى وعلى كل نظام آخر اعتبر متغيرًا متى تغيّر نوع تأليفه. والشأن في هذا كالشأن في اللحن حيث الأصوات

§ 12 – ثلاثة أيام. الأمر هنا بصدد فتح قيروش لبابل لا الإسكندر كما ظن بعض المفسرين.

أنفسها تعطي تارة المذهب الدوري وتارة أخرى المذهب الفريجي. إذا كان هذا حقًّا فإنما يكون المرجع على الخصوص إلى الدستور للحكم على ذاتية الدولة. ومع ذلك قد يتفق أن تقبل تسميته مخالفة مع بقاء الأفراد الذين يكونونها هم هم أنفسهم، كما يتفق أن تحتفظ بتسميتها الأولى برغم التغيّر التام للأفراد.

تلك هي مع ذلك مسألة أخرى، أن يعلم هل يوافق، بعد ثورة، أن تُوفى العهود المبرمة أو أن تُنقض؟

الباب الثاني

فضيلة المواطن لا تلتبس تمامًا بفضيلة الفرد على حدة، المواطن له دائمًا رابطة بالدولة. فضيلة الفرد هي مطلقة وليس لها روابط خارجية تقيدها. هاتان الفضيلتان لا تلتبسان حتى في الجمهورية الفاضلة. إنهما لا تجتمعان إلا في الحاكم الحقيقي بالإمرة. الخصائص المختلفة التي تقتضيها الإمرة والطاعة ولو أن المواطن الطيب يجب أن يعرف على السواء أن يطيع وأن يأمر. الفضيلة الخاصة للإمرة إنما هي التبصر.

§ 1 – مسألة تتبع تلك المسألة الماضية هي تعرُّف هل هناك تماثل بين فضيلة الفرد على حدة وفضيلة المواطن أو هما تختلفان إحداهما عن الأخرى. لعلاج هذا البحث على طريقة منظّمة ينبغي بديًا أن نحدد في أنفسنا معنى فضيلة المواطن.

المواطن كالملاح هو عضو جماعة. ففي السفينة، مع أن لكل خدمة مختلفة بأن يكون الواحد جذافًا والآخر ربّانًا، وهذا مساعدًا وذاك مكلّفًا عملًا آخر، بيِّن برغم هذه التسميات والوظائف التي ترتب بالمعنى الخاص فضيلة خاصة لكل منهم أنهم جميعًا يشتركون مع ذلك في تحصيل غاية مشتركة وهي سلامة السفينة التي يقومون بها كل فيما يخصه والتي يسعى كل واحد منهم إليها على السواء.

2 – أعضاء الدولة يشبهون الملاحين تمامًا. فعلى رغم اختلاف وظائفهم سلامة الجماعة هي عملهم المشترك. والجماعة هنا هي الدولة. ففضيلة المواطن تتعلق إذًا بالدولة دون سواها. لكن نظرًا إلى أن الدولة تكتسي صورًا متعددة فبيِّن أن فضيلة المواطن في كمالها لا يمكن أن تكون واحدة. فإن الفضيلة التي تجعل المرء خيرًا هي على الضد واحدة ومطلقة. ومن ثم هذه النتيجة الواضحة أن فضيلة المواطن يجوز أن تكون فضيلة أخرى غير فضيلة الفرد على حدة.

§ 3 – يمكن أيضًا أن تعالج هذه المسألة من جهة نظر أخرى تتعلق بفحص الجمهورية الفاضلة. إذا كان من الممتنع في الواقع ألا تتألف أعضاء الدولة إلا

من أناس أخيار، وإذا كان كل واحد منهم مع ذلك يجب أن يقوم فيها بالوظائف التي توكل إليه خير قيام فذلك يقتضي حتمًا فضيلة ما. ولما أنه ليس أقل امتناعًا أن يكون السكان أجمعون يعملون جميعًا على وجه التماثل لزم من ثم الاعتراف بألا يمكن أن يوجد تماثل بين الفضيلة السياسية وبين الفضيلة الخاصة. في الجمهورية الفاضلة الفضيلة المدنية يجب أن تعم الجميع ما دام أنها الركن الضروري لكمال المدينة، لكنه ليس من الممكن أن يحرز الجميع فضيلة الرجل على حدة إلا متى سلم بأن المواطنين أجمعين في هذه المدينة النموذجية يجب بالضرورة أن يكونوا أخيارًا.

§ 4 – أكثر من هذا: الدولة تتألف من عناصر متباينة، وكما أن الموجود الحي يتكون أصلًا من نفس ومن جسم، وكما أن النفس تتألف من العقل ومن الغريزة، وأن العائلة من الزوج والزوجة، والملكية من السيّد ومن العبد، كذلك كل هذه العناصر توجد في الدولة تصحبها أيضًا عناصر أخر ليست أقل تغايرًا. وذلك ما يمنع ضرورة أن تكون فيها وحدة فضيلة لجميع المواطنين كما أنه لا يمكن أن تكون وحدة وظيفة في الجوقات حيث عمل أحدهم رئيسي والآخر تبعي.

§ 5 – فحق إذًا أن فضيلة المواطن والفضيلة مأخوذة على عمومها ليستا متماثلتين إطلاقًا إذن من يمكن أن تجتمع له هذه الفضيلة المزدوجة للمواطن الطيب والرجل الطيب؟ لقد قلته: إنما هو الحاكم الحقيق بالإمرة التي يقوم بها والذي هو فاضل وكيِّس معًا. لأن الكياسة ليست أقل لزومًا من الفضيلة لرجل الدولة. من أجل ذلك قيل إنه ينبغي أن يؤتى الرجال المرشحون للسلطان تربية خاصة. وفي الواقع نحن نرى أبناء الملوك يتعلمون على الأخص العدالة والسياسة. حتى إن أوريبيد نفسه حين يقول:

لا تلك المواهب الفارغة التي هي غير نافعة للدولة

يظهر أنه يعتقد أنه يمكن تعليم الإمرة.

§ 6 – إذا كانت فضيلة الحاكم الطيب مماثلة لفضيلة الرجل الخيّر، وإذا كان

---

§ 6 – جازون. هو بلا شك جازون الذي استشهد أرسطو بكلمته الحكيمة (الخطابة ك2 ب8) وقد كان طاغية فيرس في تساليا وقد قتل في السنة الثالثة من الأولمب 102 أي 375 قبل الميلاد في=

المرء لا يزال مواطنًا حتى مع طاعته لرئيس فإن فضيلة المواطن على العموم لا يمكن أن تكون من ثم مماثلة على الإطلاق لفضيلة الرجل الخير. بل تكون فقط فضيلة مواطن ما، ما دامت فضيلة المواطنين ليست البتَّة مماثلة لفضيلة الحاكم الذي يحكمهم. وتلك كانت بلا شك فكرة جازون حينما كان يقول: «فليمت بؤسًا إذا كان ينقطع عن أن يكون ملكًا ما دام أنه لم يتعلم قط أن يحيا حياة فرد مجرد».

§ 7 - على أن هذا لا يمنع احترام الناس إلى أعلى درجات الاحترام لتلك الملكة التي بها يعرف المرء أن يطيع وأن يتأمر على سواء. فبهذا الكمال المزدوج للإمرة والطاعة تتعلق عادة الفضيلة العليا للمواطن. لكن إذا كانت الإمرة يجب أن تكون حظ الرجل الخير وأن معرفة الطاعة ومعرفة الإمرة هما الملكتان الضروريتان للمواطن ففي الحق لا يمكن أن يقال إنهما تكونان خليقتين بالتساوي في الثناء. ينبغي التسليم بهاتين النقطتين: بديًا أن الإنسان الذي يطيع وذلك الذي يأمر لا ينبغي أن يتعلما كلاهما أشياء بعينها. وثانيًا أن المواطن يجب أن يجمع بين الملكتين ليعرف الاستمتاع بالسلطان تارة والاستسلام للطاعة تارة أخرى. وهاك كيف يقام الدليل على هاتين الدعوتين.

§ 8 - هناك سلطة السّيد وإنها كما قد قررنا ليست مضافة إلا إلى حاجات العيش اللاتي لا صارف عنها. إنها لا تقتضي أن يكون الإنسان المتسلط قادرًا على أن يعمل هو بنفسه. بل هي تقتضي بالحري أن يعرف أن يستخدم أولئك الذين يطيعونه: والباقي يتعلق بالعبد. وأعني بالباقي القوة الضرورية بالخدمة المنزلية كلها. وإن صنوف العبيد هي أيضًا متعددة تعدد الصناعات المختلفة. ويمكن أن يجري مجراهم عمال الصناعات اليدوية الذين هم كما يدل عليه اسمهم يعيشون من عمل أيديهم. وينبغي أن يعد في العمال اليدويين كل عمال الصناعات الآلية. ومن أجل ذلك في بعض الدول أبعد العمال عن الوظائف العامة التي لم يتمكنوا من بلوغها إلا عند إفراطات الديمقراطية.

§ 9 - لكن لا حاجة بالرجل الفاضل ولا برجل الدولة ولا بالمواطن الطيب إلى معرفة كل هذه الأعمال كما يعرفها الرجال المخصصون للطاعة، إلا متى

=الوقت الذي كان يضمر لإغريقا التي أضعفتها الحروب الداخلية ذلك المشروع الذي نجح فولوبيوس المقدوني في تنفيذه. (ر. ديودور الصقلي هـ 15 ص375).

وسعهم أن يجدوا فيها نفعًا شخصيًا. في الدولة ليس الأمر بعد بصدد سيّد أو عبد فليس فيها إلا سلطة تنفذ على أشخاص أحرار متساوين بالمولد. وإذًا فتلك هي السلطة السياسية التي يؤهل نفسه لها حاكم المستقبل بأن يطيع هو نفسه بادئ الأمر كما أن المرء يتعلم إمرة كتيبة بأن يكون مجرد فارس: ويتعلم أن يكون قائدًا بأن ينفّذ أوامر قائد، وأن يقود سرية من الرجالة أو فرقة من الجند بأن يخدم جنديًا في هذه أو في تلك. وإذًا فعلى هذا المعنى يكون من الحق أن نؤيد أن المدرسة الوحيدة الحقة للإمرة هي الطاعة.

§ 10 – ليس أقل مدخلًا في باب الحق أن أهلية الإمرة وأهلية الطاعة مختلفتان جدًا وإن كان المواطن الطيب يجب أن يجمع في نفسه بين علم الطاعة والإمرة والقدرة عليهما وأن فضيلته تنحصر على التحقيق في معرفة هذين الوجهين المتقابلين للسلطة التي تطبّق على أناس أحرار. إنهما يجب أن يعرفهما أيضًا الرجل الخير. وإذا كانت حكمة الإمرة وعدالتها هما غير حكمة الطاعة وعدالتها ما دام المواطن لا يزال حرًا حتى متى يطيع فإن فضائل المواطن، حكمته مثلًا، لا يمكن أن تكون على الدوام هي بأعيانها. إنهن يجب أن تتغير أنواعهن تبعًا لشأنه عندما يطيع أو عندما يأمر، وعلى هذا فالشجاعة والحكمة تختلفان تمامًا عند المرأة عنهما عند الرجل. فإن رجلًا ليجتبن إذا لم يكن لديه من الإقدام إلا مثل ما للمرأة، وإن امرأة لتعدّ ثرثارة إذًا لم يكن لديها من التحفظ إلا بمقدار ما يجب أن يكون عليه الرجل الذي يعرف السلوك في الحياة، وعلى هذا ففي العائلة وظائف الرجل ووظائف المرأة شد ما تكون على طرفي التقابل باعتبار أن واجب أحدهما الكسب وواجب الأخرى الحفظ.

§ 11 – أما الفضيلة الوحيدة الخاصة بالإمرة فهي التبصر، وأما سائر ما سواها فهن بالضرورة من المشترك بين أولئك الذي يطيعون وبين أولئك الذي يأمرون. التبصر ليس البتّة فضيلة الرعية، بل الفضيلة الخاصة بالرعية هي ثقة عادلة بالرئيس. والمواطن الذي يطيع هو كصانع الزمارات، والمواطن الذي يأمر كالفنان الذي يستخدم الآلة.

هذه المناقشة موضوعها إذًا هو أن نبيّن إلى أي حد تكون الفضيلة السياسية والفضيلة الخاصة متماثلتين أو متغايرتين، وفي أي شيء تلتبسان وفي أي تتباعدان كلتاهما عن الأخرى.

الباب الثالث

تبع المناقشة على المواطن وخاتمتها. العمال لا يمكن أن يكونوا مواطنين في دولة حسنة الدستور. استثناءات مختلفة لهذا المبدأ: مركز العمال في الأرستقراطيات والأوليغرشيات. الضرورات التي ينبغي أن تخضع لها الدول أحيانًا - الحد الأخير للمواطن.

§ 1 - تبقى مسألة في أمر المواطن لا تزال للحل. ألا يكون المرء مواطنًا حقيقة إلا بما يمكنه أن يدخل بنصيب في السلطة، أم أنه لا ينبغي أن يوضع الصنّاع في صف المواطنين؟ إذا أعطي هذا الوصف حتى إلى الأفراد المبعدين عن السلطة العامة فمن ثمّ لا يكون للمواطن الفضيلة والخلق اللذان أضفناهما إليه ما دام يعد الصانع مواطنًا. لكن إذا منع الصنّاع هذا الوصف فماذا يكون محلهم في المدينة؟ إنهم ليسوا على التحقيق من طبقة الأجانب ولا من طبقة أولى محل الإقامة. في الحق يمكن أن يقال لا شيء من ذلك محل للاستغراب لأن العبيد أو العتقاء ليسوا كذلك من الطبقات التي ذكرناها آنفًا.

§ 2 - لكن من الحق أنه لا ينبغي أن يرفع إلى صف المواطنين كل الأفراد الذين هم مع ذلك تحتاج إليهم الدولة بالضرورة. فالأطفال ليسوا مواطنين كالرجال، فهؤلاء مواطنون على وجه الإطلاق، وأولئك يكونونهم بالرجاء إنهم مواطنون بلا شك لكنهم مواطنون ناقصون، وفي بعض الدول فيما مضى كان العمال كلهم إما عبيدًا وإما أجانب وفي أكثر الدول لا يزال الحال كذلك إلى اليوم. غير أن الدستور الكامل لا يقبل الصانع أبدًا في عداد المواطنين. فإذا كان يراد أن يُتخذ حتى من

---

§ 2 - الدستور الكامل لا يقبل الصانع أبدًا. كل هذه النظرية التي يبيّن عليها الآن أنها باطلة إنما هي نتيجة المبادئ التي قررت فيما مر والتي موضوعها توفير الفراغ للمواطنين. (ر. ك2 ب6 ف2). والآن طبقة العمال التي تقابل الصّناع عند الفيلسوف الإغريقي كلها مبعدة بالفعل عن كل مشاركة في الوظائف العامة وفي الحقوق السياسية وإن يكن لها بالقانون جواز الوصول إليها.

الصانع مواطن فمن ثمّ فضيلة المواطن كما قد حددناها يجب أن يعنى بها لا كل رجال المدينة بل لا كل أولئك الذين ليسوا شيئًا إلا أنهم أحرار، لكن ينبغي أن يعنى بهم فقط أولئك الذين ليس عليهم ضرورة أن يعملوا ليعيشوا.

§ 3 – فمن يعمل في الأشياء الضرورية لعيشة شخص الفرد فهو العبد ومن يعمل للجمهور فهو العامل والأجير. ويكفي أقل التفات إلى هذه الأشياء لتكون المسألة بيِّنة خير بيان متى وضعت على هذا الوضع. وفي الواقع بما أن الدساتير متخالفة فأنواع المواطنين تكون كذلك بالضرورة وهذا حق على الخصوص في أمر المواطن من حيث هو رعية. وبالنتيجة في الدستور الفلاني العامل والأجير يكونان بالضروة الملحّة مواطنين. وفي دستور آخر لا يمكن أن يكوناه على أي وجه، مثال ذلك الدولة التي نسمّيها أرستقراطية حيث شرف الوظائف العامة مرجعه إلى الفضيلة والاعتبار لأن تعلم الفضيلة لا يتفق وعيشة الصانع والعامل.

§ 4 – وفي الأوليغرشيات الأجير لا يمكن أن يكون مواطنًا لأن باب الوصول إلى مراكز الحكم ليس مفتوحًا إلا لأولي النصاب العالي، ولكن الصانع يمكن أن يبلغه لأن أكبر الصنّاع يصلون إلى الثروة. وفي ثيبة كان القانون يبعد عن كل وظيفة كل من لم يكن انقطع عن التجارة منذ أكثر من عشر سنين. وكل الحكومات على التقريب قد دعت الأجانب إلى صف المواطنين وفي بعض الديمقراطيات الحق السياسي يمكن أن يكتسب من جهة الأم.

§ 5 – وعلى هذا النحو شرعت في أكثر الدول قوانين لقبول أولاد السفاح. غير أن قلة المواطنين الحقيقيين هي التي حملت على سلوك هذه الطريقة. وكل هذه القوانين ليس لها مصدر إلا القحط في الرجال. وعلى ضد ذلك حينما يزيد عدد السكان يبعد أولًا المواطنون المولودون من أب رقيق أو أم أَمَة ثم أولئك الذين هم مواطنون من جهة النساء ليس غير. وأخيرًا لا يقبل إلا أولئك الذين هم من أب وأمّ كانا مواطنين.

---

§ 5 – القحط في الرجال. يجب أن يذكر أن قلة الرجال هي التي قضت على الجمهوريات القديمة. وكان هذا الظهور في اسبرتة على الخصوص. ر. ك2 ب6 ف12. وأن دول العهد القديم لم يكن لديهم [لديها] إلا واحدة من وسائل العيشة وهي الانغماس في الرق فاستحبوا [فاستحبت] الموت على الحياة. ولم يكن إلا إغارة البرابرة هي التي أفضت إلى هذه النتيجة الكبرى في الغرب.

§ 6 – بيِّن إذًا وجود أنواع مختلفة من المواطنين، وهذا الذي يكون مواطنًا تمامًا هو الذي له نصيب في السلطات العامة. وإذ يقول هوميروس على لسان أخيل:

أو أعامل أنا معاملة الأجنبي

فذلك لأنه في نظره أن المرء أجنبي في المدينة حين لا يشارك بنصيب في الوظائف العامة، وفي كل مكان حيث يعنى بستر هذه الفروق السياسية فذلك فقط إنما هو خدعة لأولئك الذين ليس لهم في المدينة إلا محل إقامة.

وعلى ذلك فالمناقشة السابقة كلها قد أبانت كيف أن فضيلة الرجل الطيب وفضيلة المواطن الطيب تتماثلان وكيف تختلفان، وقد وضحنا أن في الدولة الفلانية المواطن والرجل الفاضل ليسا إلا واحدًا وأنهما في الدولة الفلانية الأخرى يختلفان. وأخيرًا إن الناس ليسوا مواطنين كلهم غير أن هذا الوصف يضاف فقط إلى الرجل السياسي الذي هو سيّد أو الذي يمكن أن يكون سيّدًا، إما شخصيًا وإما مع غيره قادر على الاشتغال بالمصالح العامة.

الباب الرابع

تقسيم الحكومات والدساتير – المعنى العام للدولة وغرضها: حب الإنسان الغريزي للحياة وللجماعة: السلطة في الجماعة السياسية يجب دائمًا أن تكون لخير المحكومين، هذا المبدأ يصلح لتقسيم الحكومات إلى حكومات للصالح العام وهي خيرها وإلى حكومات للصوالح الخاصة وتلك هي الحكومات الفاسدة نقيضات الأخرى.

§ 1 – متى تقررت هذه الأصول فأول مسألة تليها هي هذه: هل يوجد دستور واحد أو عدة دساتير سياسية؟ وإذا كانت عدة فما هو طبعها وعددها والفروق بينها؟ الدستور هو هذا الذي يعيّن في الدولة النظام المرتب لجميع الوظائف لكن على الخصوص الوظيفة التي لها السيادة، وسيادة الدولة إنما هي في كل مكان للحكومة: والحكومة هي الدستور نفسه. نوضح هذا: مثلًا في الديمقراطيات السيادة للأمة وفي الأوليغرشيات على ضد ذلك إنما هي لأقلية مؤلفة من الأغنياء. ومن أجل ذلك يقال إن دساتير الديمقراطية والأوليغرشية مختلفة في أصولها. ونطبّق هذه التمايز على جميع الحكومات الأخرى.

§ 2 – يلزم بديًا أن نذكر هنا ما هو الغرض الذي نعنيه للدولة، وما هي ضروب الخلاف التي عرفناها للسلطات سواء ما ينطبق منها على الفرد وما ينطبق منها على الحياة العامة. في بداية هذا الكتاب قلنا إذ نتكلم على الإدارة المنزلية وعلى سلطة السيّد أن الإنسان هو بطبعه كائن اجتماعي، وأعني بذلك أن الناس حتى من غير أيّة حاجة إلى التعاون المتبادَل، ترغب رغبة لا تقهر في عيشة الجماعة.

§ 3 – وهذا لا يمنع أن كل واحد منهم مدفوع بمصلحته الخاصة وبالرغبة في تحصيل حظه الفردي من السعادة التي ينبغي أن يلقاها. هذا هو على التحقيق

---

§ 2 – في بداية هذا الكتاب. (ر. ك1 ب2 ف10 وب3 ف1).

غرض الكل يجمعهم وغرض كل واحد منهم على حدته، لكنهم يجتمعون أيضًا على الأقل من أجل سعادة العيش وحدها، وأن حب الحياة هذا لهو بلا شك أحد كمالات الإنسانية. يرتبط المرء بالجمعية السياسية حتى حين لا يجد فيها شيئًا أكثر من العيشة، إلا أن يكون مبلغ الشرور التي تسببها يجعلها في الحق لا تطاق. فانظر في الواقع إلى أي درك من البؤس يعانيه أكثر الناس بسبب مجرد حب الحياة، وأن الطبيعة لتشبه أن تكون قد وضعت فيها لهم متاعًا وحلاوة لا يمكن التعبير عنها.

§ 4 – على أنه من السهل تمييز الضروب المختلفة للسلطة التي نريد أن نتكلم عليها هنا: وسنعالج منها في فرص شتى في مؤلفاتنا التي للنشر الثقافي. مع أن صالح السيّد وصالح عبده يتماثلان حينما تكون المشيئة الحقيقية للطبيعة هي التي تعيّن للسيّد وللعبد المستوى الذي يشغلانه كلاهما فإن سلطة السيّد مع ذلك موضوعها المباشر مصلحة السيّد وموضوعها العرضي مصلحة العبد لأن العبد متى هلك هلكت معه سلطة السيّد.

§ 5 – سلطة الوالد على أولاده وعلى المرأة وعلى العائلة بأسرها تلك السلطة التي سمّيناها منزلية غايتها مصلحة الخاضعين لها أو على الأكثر مصلحة مشتركة بينهم وبين من يدير أمورهم. ومع أنها في ذاتها على الخصوص في مصلحة الخاضعين لها فقد يمكن، كما في كثير من الفنون الأخرى كالطب والألعاب الرياضية أن ترجع بوجه ثانوي إلى منفعة الذي يحكم. فمعلم الألعاب الرياضية يمكن أن يختلط بالشبان الذين يمرّنهم كما أن الربّان في السفينة هو دائمًا أحد ركابها. غرض معلّم الألعاب الرياضية كغرض الربّان إنما هو خير الذين يليان أمرهم. فإذا كان أحدهما أو الآخر يختلط، بمرءوسيه فإنهما لا يأخذان نصيبهما من الفائدة المشتركة إلا عرضًا أحدهما باعتباره ملاحًا ليس غير والآخر تلميذًا برغم كونه معلّمًا.

§ 6 – وفي السلطات العامة حينما تكون المساواة الكاملة للمواطنين هي القاعدة فلكل منهم الحق في مباشرة السلطة في دوره. بديًا وهذا شيء طبيعي

---

§ 4 – مؤلفاتنا التي للنشر الثقافي. معلوم أن مؤلفات أرسطو كانت تنقسم إلى نوعين: الأول هو أقل تعمقًا، موجّه إلى عامة الطلبة والآخر خاص بالطلبة الأشد تفوّقًا. ويبيّن من هذه الفقرة أن كتاب السياسة هو من النوع الثاني من المؤلفات التي كانت تسمى أيضًا مؤلفات فلسفية. (ر. ك3 ب7 ف1).

محض أن الجميع يرون هذا التناوب شرعيًا تمامًا ويقرّون لغيرهم حق الفصل بنفسه في مصالحهم كما أنهم أنفسهم فيما سبق قد فصلوا في مصالحه، لكن فيما بعد قد توحي المزايا التي تؤتيها السلطة وإدارة المرافق العامة إلى جميع الرجال الرغبة في أن يبقوا في الوظيفة أبدًا ولو أن استمرار الإمرة كان مستطيعًا وحده بلا تخلف أن يشفي مرضًا يصيبهم لما كانوا أحرص عليه منهم على الاحتفاظ بهذه الإمرة بعد أن ذاقوا الاستمتاع بها.

§ 7 – فبديهي إذًا أن الدساتير كلها التي تقصد إلى المنفعة العامة هي صالحة لأنها تتورع في إقامة العدل. وكل الدساتير التي تقصد إلى المنفعة الشخصية للحاكمين وهي فاسدة القواعد ليست إلا فسادًا للدساتير الصالحة فإنها تشبه عن قرب سلطة السيّد على العبد في حين أن المدينة على ضد ذلك ليست إلا جماعة أناس أحرار.

بعد المبادئ التي وضعناها آنفًا نستطيع أن نبحث في عدد الدساتير وطبعها ونشتغل بادئ الأمر بالدساتير الصالحة، ومتى تمّت هذه فسوف تُعرف بلا عناء الدساتير الفاسدة.

---

§ 7 – فبديهي إذًا. هذا المبدأ العظيم لا جدال فيه. وأن أفلاطون قد بيّنه خير بيان. ونرى أرسطو هاهنا أمينًا على تعاليم أستاذه. (ر. القوانين ك9 الجمهورية ك5).

الباب الخامس

تقسيم الحكومات: حكومات صالحة، ملوكية، أرستقراطية، جمهورية - حكومات فاسدة: طغيان، أوليغرشية، ديماغوجية - الاعتراضات على هذا التقسيم العام لا تستند إلا إلى فروض لا إلى الواقع - الخلاف بين الأغنياء والفقراء على العدل والحق السياسيين - هؤلاء وهؤلاء لا ينظرون إلا إلى جزء من الحق - الأصل المضبوط والأساسي للمدينة وللاجتماع السياسي اللذين يرميان على الخصوص إلى فضيلة الجماعات وسعادتهم لا إلى المعيشة المشتركة فحسب - الحل العام للنزاع بين الثروة والفقر.

§ 1 - بما أن الحكومة والدستور شيء واحد، وبما أن الحكومة لها الولاية العليا على المدينة، ينبغي على الإطلاق أن يكون ذو الولاية هذا إما فردًا واحدًا

---

§ 1 - فردًا واحدًا. أظن أنه من غير الممكن أن يكون للتقسيم العلمي للحكومات قاعدة أحق وأبيَن من هذه. ولم يعترف منتسكيو إلا بالحدين الأوّلين واحد، أو عدة، ولم يقبل الحد الثالث. (ر. روح القوانين ك1 ب3).

إن تقسيم الحكومات إلى ملوكية وأوليغرشية وديمقراطية ليس من عمل أرسطو. بل هو مبسوط في حوار أوتنيس والمتآمرين الفرس بعد قتل المجوس. ر. هيرودوت. طالية ب80 وما بعده. وإن أفلاطون يقبل أيضًا هذا التقسيم للحكومات. ر. الجمهورية ك1 ب28 من ترجمة كوزان والسياسي ص427 من ترجمته أيضًا. ولكن لأرسطو الفضل بأنه هو أوّل من بوّب هذا التقسيم المشهور في زمانه وأوضحه خير إيضاح. وعليه كان ترتيب كتاب السياسة. وقد اتخذ اسفينوزا، ومنتسكيو هذا النمط أولهما في كتابه اللاهوت السياسي والثاني في كتابه روح القوانين. وصار هذا النمط هو نمط علم السياسة الذي سار عليه زمانًا طويلًا في الماضي ولن يغيّره في المستقبل. ر. مكيافللي في مقاله على عاشورات تيت ليف ك1 ب12 ور. روسو في عقد الاجتماع ك3 ب3 و10.

- منصرفًا إلى المنفعة العامة. ر. روسو في عقد الاجتماع ك2 ب6.

- ينحرف عن غرضه. قد استمسكت بالمحافظة على قوة النص الإغريقي. وقد ترجمت هذه العبارة بكلمة «فاسد» وهي أقل ضبطًا وإن كانت صحيحة. وفي هذه النظرية التي تقسم الحكومات إلى نوعين حكومات للمنفعة العامة وحكومات للمنفعة الخاصة قد تقدم أفلاطون أرسطو بأن أثبت أن السلطان لا ينبغي أن يعمل إلا لمنفعة الرعايا. ر. الجمهورية ك1 ص45 وما بعدها من ترجمة كوزان.

وإما أقلية وإما المواطنين كافة. متى كان حكم الفرد أو الأقلية أو الأكثرية منصرفًا إلى المنفعة العامة فالدستور صالح بالضرورة. وحينما يحكمون لمنفعتهم الخاصة سواء أكانت منفعة فرد واحد أم منفعة الأقلية أم منفعة السواد فالدستور ينحرف عن غرضه لأن أحد الأمرين لازم: إما أن يكون أعضاء الجماعة ليسوا مواطنين حقًا وإما أنهم، إذا كانوا هم، ينبغي أن يكون لهم نصيبهم من الفائدة المشتركة.

§ 2 – متى كانت حكومة الفرد موضوعها المنفعة العامة فهي تسمى عادة ملوكية. وبهذا القيد نفسه تسمى حكومة الأقلية، بشرط ألا ترد إلى فرد واحد [فتكون] أرستقراطية، وسمّيت كذلك إما لأن السلطة هي في أيدي الأخيار وإما لأن السلطة لا موضوع لها إلا الخير الأكبر للدولة وأفراد الجماعة. وأخيرًا حين تحكم الأكثرية ولا غرض لها إلا الصالح العام فهذه الحكومة تأخذ تسمية خاصة هي التسمية النوعية لجميع الحكومات فتسمى جمهورية.

§ 3 – هذه الفروق في التسمية حقّة تمامًا. فإن فضيلة عليا يمكن أن تكون لفرد أو لأقلية. لكن الأكثرية لا يمكن أن تخص بفضيلة خاصة إلا الفضيلة الحربية التي تظهر على الخصوص في الجماهير: والدليل على ذلك أنه في حكومة الأكثرية الجزء الأقوى في الدولة هو الجزء الحربي، وكل أولئك الذين عندهم أسلحة هم فيها مواطنون.

§ 4 – وصنوف الزيغ لهذه الحكومات هي: الطغيان للملوكية، والأوليغرشة

---

§ 4 – صنوف الزيغ. رأى هبز بحق في (Imperjum ب7ف3) أن هذه التسميات الثلاث لحكومات الزيغ منشؤها البغض والاحتقار ولكنها لا تدل على حكومات ذات مبادئ مختلفة. وهذا هو بالضبط ما عناه أرسطو إذ يعبّر بكلمة «الزيغ». على أن هبز يبيّن تمامًا أن مبدأ الملوكية ومبدأ الاستبداد هما متماثلان ولا خلاف بينهما إلا بالعرف. أما منتسكيو فقد هاب أن يفصل في المسألة فصلًا بيّنًا فأرهق نفسه خلال أربعة كتب من مؤلفه الخالد في أن يجعل حدًا لا يقرّه العلم بين الملوكية والاستبداد. وقد نبه فولتير في الملاحظة الرابعة من تفسيره إلى هذه الحيرة التي انتابت منتسكيو وزاد على ذلك بحسن ذوقه المألوف: «الملوكية والاستبداد هما أخوان بينهما من الشبه ما يجعل أحدهما يلتبس بالآخر». ر. أيضًا الملاحظة الحادية عشرة والثالثة والثلاثين لفولتير.

ـ أما فولوبيوس الذي لم يكن يعرف مؤلف أرسطو فيما يظهر فإنه يتخذ للحكومات تقسيمًا أقل إحكامًا: «ملوكية وأرستقراطية وديمقراطية» التي تفسد إلى «حكومة فرد وأوليغرشية وأوكلوكراطية». (ر. ك6). ور. أيضًا أفلاطون: الجمهورية ك 8 ص 126 – 128.

– الديماغوجية. قد حصلت كلمة «ديمقراطية» بكلمة ديماغوجية في كل موطن اتخذ فيه أرسطو=

[والأوليغرشية] للأرستقراطية، والديماغوجية للجمهورية. فالطغيان ملوكية لا موضوع لها إلا المنفعة الشخصية للملك، والأوليغرشية لا موضوع لها إلا المنفعة الخاصة للأغنياء. والديماغوجية موضوعها المنفعة الخاصة للفقراء. ولا واحدة من هذه الحكومات تفكر في الصالح العام.

ينبغي أن نقف لحظات لنبرز الفرق بين هذه الحكومات الثلاث، لأن المسألة فيها ما فيها من الصعوبات. فإذا نظر إلى الأمور فلسفيًا ولم يرد الاقتصار على ما هو الواقع وجب أيًا كان النمط الذي يسار عليه ألا يغفل أي تفصيل وألا يهمل بل لا بد من إيضاح التفاصيل كلها غاية إيضاح.

§ 5 – الطغيان، كما قلت آنفًا، هو حكومة فرد يلي على وجه السيادة أمر الجماعة السياسية، والأوليغرشية هي الولاية السياسية للأغنياء، والديماغوجية على ضد ذلك ولاية الفقراء من دون الأغنياء. هناك اعتراض أول على التعريف نفسه. إذا كانت الأكثرية صاحبة الولاية على الدولة هي مؤلفة من أغنياء وكانت حكومة الأكثرية تسمى الديماغوجية، وعلى وجه التقابل إذا كان بالمصادفة الفقراء

= «ديمقراطية» على المعنى السيء [السيئ] كما فعل هاهنا. إن كلمة ديمقراطية قد خلصت في أيامنا هذه من كل معنى شائن ولم تكن لتؤدي فكرة الفيلسوف هنا. وقد لاحظ أفلاطون بحق أن في لغة العلم السياسي كلمة «ديمقراطية» كان لها إطلاقان ولم يكن محل لتمييزها في هذا المقام كما هو الشأن في الحكومات الأخرى. ر. السياسي ص428 و253. وهذا هو محل التنبيه على أن أرسطو يعبّر دائمًا بكلمة «الشعب» عن الطبقة الأشد فقرًا والأكثر عددًا في هيئة المواطنين السياسية. فكلما وجدت كلمة «الشعب» في هذه الترجمة فإنما تدل لا على مجموع الأمة ولا على كثرتها التي تشمل أيضًا العبيد. بل تدل فقط على الطبقة الدنيا من الهيئة السياسية وهي التي كان لها الغلب في أتينا ولكن في أكثر الجمهوريات الإغريقية لم تشغل تلك الطبقة إلا مركزًا ثانويًا. ر. ما سبق ك2 ب1 ف3و4 وك3 ب3 ف1 و2. وفي السياسي ص 428 و253 من ترجمة كوزان. قد أثبت أفلاطون بالضبط هذه التقاسيم التي يقتسمها هنا أرسطو... وفي القوانين تكلم أفلاطون أيضًا على الثلاث الحكومات الرديئة التي يسمّيها بهذه الأسماء التي وضعها أرسطو هنا. وفي القوانين ك8 ص100 يصرّح بأنها أقل من أن تكون حكومات بل هي «أجزاء منظمة»، في موطن آخر يعترف بأربع حكومات. «الجمهورية. ك8 ص126». بل خمسة [خمس حكومات] «في ص 127» يضعها كذلك على ترتيب استحقاقها الأرستقراطية والتيمقراطية والأوليغرشية والديمقراطية والطغيان. وعلى هذا يجوز تأكيد أن أرسطو قد أخذ عن أستاذه هذه النظرية الأساسية. وأما مكيافللي فإن كمال الحكومة عنده ينحصر في اجتماع هذه العناصر الثلاثة وائتلافها الملوكي والأرستقراطي والديمقراطي. وأن روما على رأيه لم تؤت عظمتها إلا بأنها منذ البداية قد ألفت بين هذه العناصر المختلفة. ر. مقالته على عاشورات تيت ليف ك1 ب2.

وهم الأقلية بالنسبة إلى الأغنياء هم مع ذلك بتفوقهم في القوة أولى بالولاية في الدولة، وإذا كانت حكومة الأقلية ينبغي أن تسمى الأوليغرشية، فإن التعاريف التي وفيناها آنفًا تصير غير مضبوطة.

§ 6 - لا يمكن التغلب على هذه الصعوبة حتى بأن يجمع بين معاني الغنى والأقلية ومعاني الفقر والأكثرية وبأن يختص باسم الأوليغرشية الحكومة التي فيها الأغنياء بأقليتهم يشغلون الوظائف وباسم الديماغوجية الدولة التي فيها الفقراء بأكثريتهم هم ولاة الأمر. لأنه كيف ترتب صورتا الدستور اللتان افترضناهما آنفًا: إحداهما حيث الأغنياء يكونون الأكثرية والأخرى حيث الفقراء يكونون الأقلية وهؤلاء هؤلاء ولاة الدولة؟ إذا لم يكن مع ذلك قد أفلت من تعدادنا بعض أشكال سياسية.

§ 7 - غير أن العقل يهدي قدر الكفاية إلى أن ولاية الأقلية وولاية الأكثرية هما شيئان عرضيان محضًا، هذه في الأوليغرشيات وتلك في الديمقراطيات. ذلك بأن الأغنياء يؤلفون الأقلية في كل مكان كما أن الفقراء يؤلفون الأكثرية في كل مكان. وعلى ذلك فالفروق المبيّنة فيما سبق ليس لها في الحق وجود البتّة. وأن ما يميّز تمييزًا أصليًا الديمقراطية من الأوليغرشية إنما هو الفقر والغنى. وفي كل مكان حينما تكون السلطة للأغنياء أكثرية كانوا أو أقلية فتلك هي الأوليغرشية وفي كل مكان حيث تكون للفقراء فتلك هي الديماغوجية. لكني أكرر أنه ليس أقل مدخلًا في باب الحق أن الأغنياء على العموم هم أقلية والفقراء كذلك هم أكثرية. فإن الثراء ليس إلا لبعض الأفراد ولكن الحرية هي للجميع. وتلك هي بالجملة أسباب الشقاق السياسي بين الأغنياء وبين الفقراء.

§ 8 - لننظر بادئ الأمر ما هي من الجهتين الحدود التي تعيّن للأوليغرشية وللديماغوجية وهذا الذي يسمى الحق في إحداهما وفي الأخرى. إن الفريقين يقتضيان على السواء حقًا ما هو واقعي لزامًا. لكن في الواقع عدالتهما لا تتمشى إلا إلى نقطة ما. فليس ما يقرره هؤلاء أو هؤلاء هو ذلك الحق المطلق. وعلى هذا فالمساواة فيما يظهر حق عام ولا شك في أنها كذلك لا في حق الجميع مع ذلك بل بين المتساوين فقط. والأمر كذلك في عدم المساواة: إنه على التحقيق حق لا بالقياس إلى الجميع ولكن في حق أفراد غير متساوين فيما بينهم. فإذا صرف

النظر عن الأفراد فيه. شك المرء أن يحكم حكمًا ضالًا. ذلك بأن القضاة هم قضاة وخصوم معًا. وعادة يكون المرء قاضي سوء في قضيته الخاصة.

§ 9 – بما أن الحق المقصور على بعض الآحاد يمكن تطبيقه أيضًا على الأشياء كما هو على الأشخاص كما قلت ذلك في «علم الأخلاق» فإنه يمكن الاتفاق بلا عناء على المساواة نفسها للشيء، لكن لا يمكن البتَّة الموافقة عليها في حق الأشخاص الذين بهم تتعلق هذه المساواة. وأكرر أن مرجع ذلك إلى أن المرء يسيء الحكم متى كان له فائدة منه. لأن هؤلاء وأولئك يعبّرون عن جزء معيّن من الحق وهم يحسبون أنهم يعبّرون عن الحق المطلق، فمن ناحية هؤلاء بما هم أعلون في نقطة أي في الثروة مثلًا يحسبون أنفسهم أعلين في كل شيء. ومن ناحية أخرى أولئك بما هم متساوون في نقطة أي في الحرية مثلًا يحسبون أنفسهم متساوين على الإطلاق. وينسى الفريقان أن يقول كلاهما الموضوع الرئيسي.

§ 10 – إذا كانت الجماعة السياسية لم تؤلف في الواقع إلا لغرض الثروات. فإن نُصُب الشركاء فيها يكون في الدولة على النسبة المستقيمة لملكياتهم، وإن أنصار الأوليغرسية يكونون حينئذ على حق مبين. لأنه لن يكون عادلًا أن الشريك الذي لم يؤد في الشركة إلا سهمًا من مائة يكون نصيبه مثل نصيب الذي يكون قد أدى كل البقية سواء طبّق ذلك على أول مساهمة أو على المكاسب اللاحقة.

§ 11 – غير أن الجماعة السياسية موضوعها ليس العيشة المادية لأفرادها وحسب بل سعادتهم وفضيلتهم. وإلا لأمكن أن تنشأ بين أرقاء أو بين كائنات أخر غير الناس ممن لا يبلغون مع ذلك تأليفها البتَّة بما أنهم غير أهل للسعادة وللاختيار الحر. الجماعة السياسية ليس البتَّة موضوعها الوحيد معاهدة هجومية ودفاعية بين الأفراد ولا علاقاتهم التعاونية، ولا الخِدَم التي يؤديها بعضهم لبعض لأنه يجب حينئذ أن يعتبر التيرونيون والقرطاجنيون وكل الشعوب المرتبطة بمعاهدات تجارية مواطنين في دولة واحدة بعينها بسبب اتفاقاتهم على الصادرات وعلى الأمن الفردي وعلى أحوال الحرب المشتركة، على أن لكل منهم حكامًا

---

§ 9 – في علم الأخلاق. ر. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك5 ب6.

§ 11 – ليكوفرون. ورد هذا الاسم في كتاب الخطابة ك3 ب3 و11 ولا ينبغي أن يخلط بين ليكوفرون هذا وبين الشاعر المسمى بهذا الاسم الذي هو متأخر عن الأول بنحو نصف قرن.

مستقلين دون أن يكون لهم والٍ عام لجميع هذه العلاقات لا يعنيهم من أمر أخلاق محالفيهم شيئًا أيًا كان مبلغ من تشملهم تلك المعاهدات من الظلم والفسوق، لا يرعون إلا أن يقي بعضهم بعضًا أي خسارة لفريق أو لآخر. لكن لما كان على الخصوص أمر الفضيلة والفساد السياسيين هو الذي يهم أولئك الذين ينظرون في القوانين الصالحة كان من البيّن أن الفضيلة يجب أن تكون في المحل الأول من عناية الدولة التي تستأهل بحق هذا الاسم والتي ليست دولة بالاسم فحسب، وإلا لكان الاجتماع السياسي كمحالفة عسكرية لشعوب متباعدة لا تكاد تميّز فيها وحدة المكان، والقانون من ثمّ يكون اتفاقًا مجردًا وكما قال ليكوفرون السفسطائي: «إنه ليس إلا كفالة للحقوق الفردية دون أن يكون له أي سلطان على أخلاق المواطنين وعدالتهم الشخصية».

§ 12- ودليل ذلك هيّن. أن يجمع في الذهن بين هذه الأوطان المختلفة وأن تحاط بسور واحد ميجار وكورنته فلا ينتج على التحقيق البتَّة من هذا النطاق الفسيح مدينة وحيدة حتى بفرض أن أولئك الذين تحويهم قد عقدوا بينهم عقود الأنكحة تلك الروابط التي تعتبر روابط أساسية للجماعة المدنية. أو فليفرض أيضًا أناس منعزل بعضهم عن بعض ومع ذلك هم متقاربون ليحتفظوا بروابط بينهم، ويفترض أن لهم قوانين عامة على العدل المتبادل الذي تجب مراعاته في علاقات التجارة بما أن بعضهم نجارون والآخرين زارعون وسكّافون... إلخ. وعددهم عشرة آلاف مثلًا. فإذا كانت علاقاتهم لا تذهب إلى أبعد من المعاوضات اليومية والمحالفة في حالة الحرب فذلك لا يبلغ أيضًا أن يكون مدينة البتّة.

§ 13 - ولماذا؟ هاهنا مع ذلك لا يقال إن روابط الجماعة ليست على هذا القدر من الوثاقة. ذلك بأنه حينما يكون الاجتماع بحيث لا يرى أحد الدولة إلا في بيته الخاص حيث الاجتماع ليس إلا حلفًا على العسف فلا مدينة البتَّة لأنه إذا ألقي النظر إليها عن كثب فعلاقات الاجتماع ليست إلا علاقات أفراد منعزلين. حينئذ يكون من البيّن أن المدينة لا تنحصر في الاشتراك في محل الإقامة ولا في كفالة الحقوق الفردية ولا في علاقات التجارة والمعاوضة. إن هذه الشروط الأولية لا مندوحة عنها لوجود المدينة ولكن حتى مع اجتماعها فالمدينة لا تزال

---

§ 12 - ميجار وكورنته. تقع ميجار على مائتين وعشر غلوات أو ثمانية فراسخ من كورنته.

غير موجودة. المدينة هي اجتماع السعادة والفضيلة للعائلات والطبقات المختلفة للسكان من أجل عيشة تامة تكفي نفسها بنفسها.

§ 14 – على أنه لا يمكن بلوغ مثل هذه النتيجة بدون الاشتراك في محل الإقامة وبدون مساعدة المصاهرات. وهذا هو الذي ولّد في الدول روابط العائلة وبطون القبائل والقرابين العامة والأعياد التي تجمع بين المواطنين. إن ينبوع هذه النظم إنما هو الرعاية وهو إحساس يحمل المرء على أن يؤثر العيشة في ظل الاشتراك العام. فغاية الدولة إنما هي سعادة المواطنين وكل هذه النظم لا ترمي إلا إلى تحقيقها. فالدولة ليست إلا اجتماعًا فيه العائلات مجتمعة على شكل قرى ينبغي أن تجد كل ضروب النمو وكل تيسير للعيشة، أكرر أني أعني عيشة فاضلة ورغدة. على هذا فالاجتماع السياسي إذًا موضوعه حقًا هو فضيلة الأفراد وسعادتهم لا مجرد العيشة المشتركة فقط.

§ 15 – أولئك الذين يؤتون التأسيس العام للمجتمع أكثر ما يكون، أولئك لهم في الدولة نصيب أكبر من نصيب هؤلاء الذين مع أنهم يساوونهم أو يزيدون عليهم في الحرية أو في المولد هم مع ذلك أقل منهم في الفضيلة السياسية أعني نصيبًا أكبر من نصيب هؤلاء الذين هم أكثر مالًا ولكنهم مع ذلك أقل من أولئك أهليّة.

أستطيع من كل هذا أن أستنتج بغاية الوضوح أن الأغنياء والفقراء بآرائهم المتضادة في أمر السلطة لم يبلغوا هؤلاء وهؤلاء إلا جزءًا من الحق ومن العدل.

الباب السادس

في السيادة. حكومة الدولة يمكن أن تكون ظالمة غاية الظلم. المطالب المتكافئة والظالمة للسواد وللأقلية. أدلة مختلفة لصالح السيادة الشعبية، وتعديد الأشياء التي يمكن أن تنطبق عليها: دفوع لهذه الأدلة ورد على هذه الدفوع. السيادة يجب أن تختص بها على قدر الإمكان القوانين المبنية على العقل: العلاقات الوثيقة للقوانين بالدستور.

§ 1 – تلك نظرية صعبة أن يعلم إلى من تسند السيادة في الدولة ذلك إنما يكون إما إلى السواد وإما إلى الأغنياء وإما إلى الأخيار وإما إلى فرد واحد أسمى بمؤهلاته، وإما إلى طاغية. وإن الحيرة لتشبه أن تكون متساوية من كل جانب. إذا عمد الفقراء بأنهم أكثرية إلى أن يتقاسموا أموال الأغنياء فلن يكون ذلك ظلمًا ما دام السيّد بما له من الحق قد قرر أن ذلك ليس ظلمًا. فماذا يكون إذا الظلم الصارخ؟ لكن إذا كان كل شيء مقسومًا ثم جاءت أكثرية ثانية فتقاسمت من جديد أموال الأقلية فبديهي أن تتدهور الدولة. ومع ذلك لا تسقط الفضيلة البتَّة صاحبها، ولم يكن العدل البتَّة سمًّا للدولة. ذلك القانون المزعوم لا يمكن إذًا أن يكون على التحقيق إلا ظلمًا صارخًا.

§ 2 – على المبدأ عينه كل ما يكون قد فعله الطاغية يكون بالضرورة عدلًا هو يستخدم القوة لأنه سيكون الأقوى كما سيكون شأن الفقراء ضد الأغنياء. هل السلطان يختص به الأقلية بحكم القانون أي الأغنياء؟ لكنهم إذا سلكوا مسلك الفقراء والطاغية أي إذا نهبوا السواد وسلبوهم فهل يكون هذا السلب عدلًا؟ وإذًا يكون أمر الآخرين كذلك سواء بسواء. على هذا يرى من كل ناحية أن ليس في الأمر إلا جرائم ومظالم.

§ 3 – هل يجب أن يؤتى السيادة المطلقة على جميع المرافق المواطنون الممتازون؟ وحينئذ فذلك إسقاط لجميع الطبقات الأخرى المبعدة عن الوظائف

العامة. ذلك بأن الوظائف العامة هي تشاريف حقة، واستدامة السلطان في أيدي بعض المواطنين تهين بالضرورة الآخرين جميعًا. أيكون خيرًا من ذلك أن يؤتى السلطان فرد واحد أي رجل أعلى؟ لكن في هذا غلو في مبدأ الأوليغرشية، وإبعاد لأكثرية أكبر أيضًا عن مراكز الحكم. يمكن أن يضاف إلى هذا أنه من الخطأ الكبير أن يستبدل بسيادة القانون سيادة فرد هو دائمًا محل لآلاف الشهوات التي تضطرب في كل نفس إنسانية. أفيقال إن القانون هو إذًا السيّد؟ أم يقال إن اجتناب كل العقبات يكون بالأوليغرشية أو الديمقراطية؟ كلا إن المحذورات أعيانها التي أبناها آنفًا ما زالت باقية.

§ 4 – غير أننا في موضع آخر سنعود إلى هذه الموضوعات المختلفة.

إسناد السيادة إلى الجمهور بدل أن تسند إلى الرجال الممتازين الذين هم على الدوام أقلية يشبه أن يكون حلًا للمسألة عادلًا وحقًا، ولو أنه لا يذلل كذلك هذه الصعوبات. يجوز في الحق أن يقبل أن الأكثرية التي كل عضو منها على حدة ليس رجلًا نابهًا هي مع ذلك فوق الرجال المتفوقين، إن لم يكن فرديًا، فعلى الأقل في المجموع، كما أن مائدة تؤدب بنفقات مشتركة أفخر من مائدة يقوم بنفقاتها فرد واحد. في هذا السواد كل فرد له حظه من الفضيلة ومن الحكمة، والكل باجتماعهم يمكن أن يقال إنهم يكونون رجلًا واحدًا له أيد وأرجل وحواس لا عدد لها وخلق وذكاء على نسبة ذلك. وحينئذ فالعامة تحكم أحكامًا ممتعة على تواليف الموسيقى والشعر. هذا يحكم على نقطة وذاك على أخرى والجماعة بأسرها تحكم على مجموع التأليف.

§ 5 – الرجل الممتاز مأخوذًا فردًا يختلف عن السواد كما يقال إن الجمال يختلف عن القبح، وكما أن لوح الرسم الفني يختلف عن الحقيقة بأنه يجمع في جسم واحد قسمات جميلة مبعثرة هنا وهناك: وهذا لا يمنع أنه بتحليل الأشياء لا يستطاع إيجاد ما هو أحسن أيضًا من اللوح الفني وأن فلانًا يمكن أن تكون عيناه

---

§ 4 – في موضع آخر سنعود. ر. من هذا الكتاب ب10 ف4. – كل عضو فيها على حدة. عرض هنا أرسطو لحقوق الأكثرية على مقتضى العقل كما ينبغي أن يصنع ديمقراطي في أيامنا هذه. أما منتسكيو فإنه يرى الأمة بأسرها لا تستطيع أن تتخذ قرارات حاسمة. ولو كانت موصوفة بحسن التميز. وهذا هو الذي جعله يؤثر الحكومة النيابية. ر. روح القوانين ك2 ب2 وك11 ب6.

أجمل وفلانًا الآخر يفوقه بكل جزء آخر من أجزاء الجسم، لا أجزم أن يكون ذاك، وفي كل لفيف من الناس، أي في كل اجتماع كبير، هو الفرق الثابت بين الأكثرية وبين عدد قليل من الرجال الممتازين، وفي الحق يمكن أن يقال بالأولى دون خوف الخطأ إنه في أكثر من حالة يكون فرق من هذا القبيل ممتنعًا. لأنه حينئذ يمكن أن تنسحب المقارنة حتى على الحيوانات. وإني لأتساءل في أي شيء يختلف بعض الناس عن الحيوانات؟ لكن هذه الدعوى إذا قصرت على سواد بعينه يمكن أن تكون حقة تمامًا.

§ 6 – هذه الاعتبارات تجيب عن مسألتنا الأولى عن السيّد وعن هذه المسألة التي هي مرتبطة بها ارتباطًا وثيقًا. على أي الأشياء يجب أن تبسط سيادة الرجال الأحرار وسيادة كتلة المواطنين؟ أعني أي بكتلة المواطنين أولي الثروة والأهلية العاديتين. من الخطر أن يوكل إليهم الولايات المهمة: لأنهم لعدم عدالتهم وجهلهم يظلمون في بعض الأحوال ويخطئون في بعض آخر. وإقصاؤهم عن جميع الوظائف ليس آمن [آمنًا]: فإن دولة فيها كثير من الناس فقراء ومحرومون كل امتياز عام تشمل حتمًا في داخلها أعداء بهذا القدر. غير أنه يمكن أن يترك لهم حق الشورى في الأمور العامة وحق الحكم في القضايا.

§ 7 – من أجل ذلك خوّلهم سولون وبعض الشارعين حق الانتخاب ومراقبة الحكام ومنعوهم الوظائف الفردية. إنهم حينما يجتمعون فكتلتهم تحس الأشياء دائمًا بذكاء كاف، ومتى اجتمعت والرجال الممتازين خدمت الدولة، كما أن الأغذية غير المختارة متى أضيفت إلى الأغذية المختارة أعطت بمزجها كمية من التغذية أقوى وأجدى. غير أن الأفراد على حدتهم ليسوا أقل قصورًا عن أهلية الحكم.

§ 8 – يمكن أن يدفع هذا المبدأ السياسي بدفع أول ويتساءل: متى كان الأمر بصدد الحكم على قيمة علاج طبي ألا ينبغي استدعاء ذلك الذي يكون عند الحاجة قادرًا على شفاء المريض من الألم الذي يعانيه حالًا. أعني الطبيب وأضيف إلى هذا أن ذلك التدليل يمكن أن ينطبق على جميع الفنون الأخر وعلى

---

§ 7 – المراقبة: يرى في الاقتصاد السياسي للأثينيين لبوخ ك2 ب8 وما بعده مقدار اهتمام الأثينيين بمراقبة الحسابات وفحص المصروفات العامة. ر. من سفر السياسة هذا ك7 ب5.

جميع الأحوال التي تشغل التجربة فيها المقام الأول. فإذا كان الطبيب إذًا قضاته الطَبَعيون هم الأطباء فيكون الأمر كذلك في كل شيء آخر، يعني بالطبيب هذا الذي ينفذ الوصفة وهذا الذي يأمر بها والرجل الذي قد تعلم العلم. كل الفنون يمكن أن يقال إن لها كما للطب أقسامًا مشابهة. وإن حق الحكم ليسند إلى العلم النظري كما يسند إلى المعرفة العملية.

§ 9 - انتخاب الحكام الموكل أمره إلى الجمهور يمكن أن يطعن فيه بهذه الطريقة فإن هؤلاء الذين يعلمون علم شيء هم وحدهم على بيّنة من أن يحسنوا الانتخاب. فإن المهندس هو الذي يختار المهندسين والملاح الملاحين لأنه إذا كان في بعض الأشياء وفي بعض الفنون يمكن المرء أن يعمل من غير أن يتعلم فإنه حتمًا لا يعمل أحسن من الرجال المختصين. وعلى هذا فللسبب عينه لا ينبغي أن يترك إلى الجمهور حق اختيار الحكام ولا حق محاسبتهم على عملهم.

§ 10 - لكن ربما يكون هذا الدفع عدلًا للأسباب التي بيّنتها فيما سبق إلا أن يفترض جمهور ساقط كل السقوط. إن الجمهور فرادى لا يحسنون الحكم كما يحسنه العلماء، أوافق على هذا، لكنهم وبجمعهم إما أن يفوقهم [يفوقوهم] أو أن يساووهم. لأسباب شتى ليس الفنان هو القاضي الأفضل ولا الأوحد في كل الأحوال التي فيها يمكن امرءًا أن يتذوق نتاج الفنان دون العلم بفنه. وإن بيتًا مثلًا، يمكن أن يقدره ذلك الذي قد بناه، ولكن يقدره خيرًا من ذلك هذا الذي يسكنه وهذا هو رئيس العائلة. كذلك مدير دفة السفينة يحسن معرفة الدفاف أكثر من النجار. وأن الطاعم لا الطاهي هو الذي يقدر قيمة الوليمة.

هذه الاعتبارات يمكن أن تظهر كافية لرفع ذلك الدفع الأول.

§ 11 - وهاك دفعًا ثانيًا يرتبط به. سيقال إن السبب ضعيف لمنح الجمهور غير ذي الأهلية سلطة أوسع مما للمواطنين الممتازين. لا شيء أعلى من حق الانتخاب والرقابة الذي يؤتيه كثير من الدول، كما قد قلت، الطبقات الدنيا

---

§ 10 - أن يفوقوهم: يرى مكيافللي رأي أرسطو تمامًا من حيث الأهلية السياسية للأكثرية في انتخاب الحكام. ر. مقالته على تيت ليف ك3 ب 34 ويشاطرهما متسكيو هذا الرأي. ر. روح القوانين ك2 ب2. - بيتًا مثلًا. يرى [تُرى] في جمهورية أفلاطون ك10 ص 250 من ترجمة كوزان معانٍ تطابق هذه تمام المطابقة.

فتنفذه على وجه السيادة في الجمعية العمومية. إن هذه الجمعية ومجلس الشيوخ والمحاكم مفتوحة بواسطة نصاب ضئيل لجميع المواطنين من كل سن، وفي الوقت عينه يقتضي لوظائف الخازن ووظائف القائد وكل الولايات الأخرى المهمة شروط نصاب رفيع جدًا.

§ 12 – ليس رد هذا الدفع الثاني بأصعب هاهنا من السابق، وربما كانت الأمور لا تزال على ما هي عليه. فليس الفرد سواء أكان قاضيًا أم شيخًا أم عضوًا في الجمعية العمومية هو الذي له الحكم المبرم. إنما هي المحكمة، إنما هو مجلس الشيوخ، إنما هو الشعب إذ الفرد ليس إلا جزءًا ضئيلًا في اختصاصه الثلاثي بوصف أنه شيخ وقاضٍ وعضو في الجمعية العمومية، فمن جهة النظر هذه يكون من العدل أن يكون للجمهور نصيب أوسع من السلطان لأنه هو الذي يؤلف الشعب ومجلس الشيوخ والمحكمة. وأن النصاب الذي تملكه هذه الكتلة بأسرها يفوق النصاب الذي يملكه الأفراد الأقلون الذين يشغلون الوظائف الكبيرة.

§ 13 – على أني لن أذهب إلى أبعد من ذلك في هذا الموضوع، أما في المسألة الأولى التي وضعناها على شخص السيّد فالنتيجة البيّنة التي تنتج من مناقشتنا هي أن السيادة يجب أن تكون للقوانين المؤسسة على العقل، وأن ولي الأمر واحد أكان أو متعددًا لا ينبغي أن يكون سيّدًا إلا حيث لا يوجد نص في القانون لامتناع ضبط جميع الجزئيات في اللوائح العامة. لم نقل بعد ماذا يجب أن تكون القوانين المؤسسة على العقل فتبقى مسألتنا الأولى كلها معلقة. وحسبي أن أقول إن القوانين تتبع بالضرورة الحكومات فتكون طيبة أو خبيثة، عادلة أو ظالمة على حسب ما تكون تلك الحكومات. وبديهي أن القوانين يجب أن يكون مرجعها إلى الحكومة. ومتى سلم بهذا لا يكون أقل بداهة أن القوانين تكون بالضرورة صالحة في الحكومات الصالحة وسيئة في الحكومات الفاسدة.

---

§ 13 – المؤسسة على العقل. أو بعبارة أخرى سلطان العقل. يقول أفلاطون الذي أخذ منه أرسطو بعض هذه النظريات خلاف ذلك ويؤثر سلطان الرئيس المستنير على سلطان القانون. ر. السياسي ص 435 من ترجمة كوزان.

الباب السابع

لأجل أن يعرف إلى من تسند السيادة لا يمكن الاعتماد إلا على المزايا السياسية حقًّا لا على مزايا أيًّا كانت كالنيابة والحرية والثروة والعدل والشجاعة الحربية والعلم والفضيلة. عدم كفاية المزاعم المانعة. المساواة هي على العموم الغرض الذي يجب على الشارع أن ينتويه للتوفيق بين تلك المزاعم.

§ 1 – العلوم كلها والفنون كلها الغرض منها خير ما. وأول الخيرات يجب أن يكون الموضوع الأعلى للعلوم جميعها، وهذا العلم إنما هو السياسة. فالخير في السياسة إنما هو العدل، وبعبارة أخرى المنفعة العامة. يرى على وجه العموم أن العدل هو نوع من المساواة وهاهنا الرأي العامي موافق إلى حد ما للمبادئ الفلسفية التي بها وضعنا علم الأخلاق. ثم إن الاتفاق واقع على طبيعة العدل وعلى الأفراد الذين يطبّق عليهم وعلى أن المساواة يجب أن تسود بين المتساوين بالضرورة، فيبقى على أي نطبّق المساواة وعلى أي نطبّق عدم المساواة: تلك مسائل صعبة هي التي تكوِّن الفلسفة السياسية.

§ 2 – ربما يقال إنه لا ينبغي أن توزع الولايات بالسواء بل بنسبة تفوق الرجال في كل نوع من أنواع الأهلية حتى لو لم يكن بينهم أي فرق فيما وراء ذلك بما أن المواطنين هم مع ذلك أشباه. وأن الحقوق والاعتبار يجب أن تختلف متى اختلفت الأفراد. لكن إذا كان هذا المبدأ حقًا فحتى حسن الرواء أو طول القامة أو أيّة ميزة أخرى أيًّا كانت يمكن إذًا أن تعطي حق الأفضيلة للسلطة السياسية. أليس الضلال هنا واضحًا؟ فأي قياس اتخذ من العلوم الأخرى ومن الفنون الأخرى يثبت ذلك قدر الكفاية. فإذا وزعت زمارات على فنانين متساوين بينهم من حيث إنهم مشتغلون بفن واحد فلن يعطى أحسن الآلات أشرفهم مولدًا ما دام أن شرفهم لا يجعلهم أحذق زمرًا بالزمارة. لكنه ينبغي أن تعطى الآلة الأكمل للفنان الذي يعرف أن يستخدمها على أكمل وجه.

§ 3 - إذا كان هذا التدليل لا يزال غير بيّن فليذهب به إلى أبعد من ذلك أن يكون رجل ممتاز جدًّا في فن الزمر أقل امتيازًا من ذلك بالمولد أو بالحسن - ومع أن هذين الامتيازين مأخوذين على حدتهما أفضل بكثير، إن شئت، من حذق فنان، وأن منافسيه من جهة هاتين المزيتين - النبل والجمال يفضلونه أكثر من فضله عليهم باعتباره فنّانًا - فإني أقرر أنه ما زال أحق بأن يعطى الآلة الممتازة، وإلا للزم أن يكون العزف بالموسيقى يستفيد كثيرًا من علو النسب والحظوة، غير أن هذه المزايا لا يمكن أن تفيده أيّة فائدة.

§ 4 - بمتابعة هذا التدليل الكاذب يجوز أن تدخل مزية كيفما اتفق في أن توازَن بأخرى: فمن أجل أن قامة الرجل الفلاني تزيد بسطة على قامة فلان الآخر يستتبع ذلك أن القاعدة العامة هي أن القامة يمكن أن توازن بالثروة وبالحرية. فإذا وضعت القامة على العموم فوق الفضيلة بكثير من أجل أن الواحد أعلى ميزة بقامته من الآخر بفضيلته، جاز من ثم أن توضع الأشياء المتغايرة في مستوى واحد بعينه، لأنه إذا كانت القامة على درجة ما يمكن أن تفوق المزية الأخرى على درجة ما فمن الواضح أنه قد يكفي تنسيب الدرجات للوصول إلى المساواة المطلقة.

§ 5 - لكن ما دام هاهنا استحالة أصيلة فيكون من البيِّن أنه لا يمكن الزعم، في أمر الحقوق السياسية، بأن توزع السلطة تبعًا لكل نوع من أنواع عدم المساواة. فلأن يكون البعض أخف في الجري والآخرون أثقل فذاك ليس سببًا في السياسة لأن يكون للأولين أكثر من الآخرين. فإنما هو في الألعاب الرياضية أن تقدر هذه الفروق حق قدرها. وهاهنا لا ينبغي بالضرورة أن يوضع في الموازنة إلا الأشياء التي تدخل بنصيب في تكوين الدولة. من أجل ذلك حق أن يؤتى امتياز خاص لشرف المولد وللحرية وللثروة لأن الأفراد الأحرار والمواطنين الذي يملكون النصاب القانوني هم أعضاء الدولة. ولن تكون دولة قط إذا كان الكل فقراء ولا إذا كان الكل أرقاء.

§ 6 - لكن لا بد من أن يضاف إلى هذه العناصر الأولى عنصران آخران

---

§ 5 - النصاب القانوني. ر. بوخ ك3 ب2 من الاقتصاد السياسي للأثينيين. فقد كان النصاب هو صافي الدخل الذي على حسبه يقع ترتيب المواطنين، غير أن اليونانيين لم يعرفوا أبدًا نظام الضرائب المتظمة الثابتة.

العدل والكفاية الحربية اللذان لا يمكن أن تستغني عنهما الدولة. لأنه إذا كانت تلك العناصر ضرورية في تأليف الدولة فالآخران ضروريان لرغدها كل هذه العناصر أو على الأقل أكثرها يمكن أن تتنازع بحق شرف تكوين المدينة. لكن على الأخص كما قلته آنفًا وأكرره إنما هو إلى العلم وإلى الفضيلة تسند سعادتها.

§ 7 - أكثر من ذلك بما أن المساواة واللامساواة التامتين هما ظالمتان بين أفراد ليسوا متساوين عمومًا أو لا متساوين فيما بينهم إلا في نقطة واحدة فجميع الحكومات التي فيها المساواة واللامساواة قارّتان على قواعد من هذا القبيل حكومات فاسدة بالضرورة. وقد قلنا أيضًا فيما مر إن جميع المواطنين محقون في أن يحسبوا لهم حقوقًا ولكنهم جميعًا مخطئون في أن يحسبوا لهم حقوقًا مطلقة: الأغنياء بأنهم يملكون نصيبًا عظيمًا من الأرض المشتركة للمدينة وأن لهم عادة حسابًا أكبر في المعاوضات [المفاوضات] التجارية، والأشراف والرجال الأحرار، وهما طبقتان متجاورتان، بأن الشريف هو أشد مواطنة حقيقة من السفلة، وأن النبل مقدر تقديرًا في جميع الشعوب، وفوق ذلك بأن الذراري الفاضلة يجب في ظاهر الأمر أن يكون لها فضائل أجدادها، لأن الشرف ليس إلا أهلية للسلالة.

§ 8 - وفي الحق أن الفضيلة على رأينا لها أن ترفع الصوت بحق أيضًا. فالفضيلة الاجتماعية هي العدل وكل الأخريات لا تجيء بالضرورة إلا نتائج لها. وأخيرًا فللأكثرية أيضًا مطالب تعارض بها مطالب الأقلية، لأن الأكثرية، مأخوذة في مجموعها هي أقوى وأغنى وأحسن من العدد القليل.

§ 9 - فلنفرض في دولة واحدة اجتمع فيها أفراد ممتازون، أشراف وأغنياء من ناحية ومن الناحية الأخرى كثرة لها أن تؤتى حقوقًا سياسية، أيمكن القول بلا تردد إلى من تسند السيادة؟ أم الشك لا يزال ممكنًا؟ في كل واحد من الدساتير التي عددناها فيما مر مسألة معرفة من له الولاية لا يمكن أن تكون مسألة ما دام الفرق بين أولي الولاية يرتكز بالضبط على مسألة السيد. فهاهنا السيادة للأغنياء وهناك للمواطنين الممتازين وهلمّ جرًّا. فلننظر مع ذلك ماذا يمكن عمله متى كانت كل الأوضاع المختلفة تلتقي معًا في المدينة.

---

§ 7 - الأشراف والرجال الأحرار. يرى هاهنا الفرق بيّنًا بين هاتين الكلمتين. (ك1 ب2 ف17).

§ 9 - فيما مر. راجع فيما سبق التقسيم النظري للثلاث الحكومات [حكومات] ب5 ف3 و4.

§ 10 – بفرض أن أقلية الأخيار ضعيفة للغاية فماذا يمكن أن يقنن في حقها؟ أينظر إلى أنها مهما كانت ضعيفة تستطيع أن تكفي لحكم الدولة أو أن تكون هي وحدها مدينة تامة؟ لكن حينئذ يجيء اعتراض هو حق على السواء ضد كل المطالبين بالسلطة السياسية وهو يسقط فيما يظهر أدلة أولئك الذين يطالبون بالسلطة باعتبارها حقًا لثروتهم وأولئك الذين يطالبون بها بأنها حق لمولدهم. فباتّباع المبدأ الذي يدّعونه لأنفسهم يجب أن تسند السيادة المطالب بها إلى الفرد الذي يكون وحده أغنى من الكل مجتمعين. كذلك الأشرف بمولده يفضل جميع أولئك الذين لا يتحدون إلا بحريتهم.

§ 11 – كذلك هذا الاعتراض عينه قائم ضد الأرستقراطية التي تؤسس على الفضيلة. لأنه إذا كان المواطن الفلاني أكبر فضلًا من جميع أعضاء الحكومة الذين هم أنفسهم أناس محترمون جدًا فالمبدأ عينه يؤتيه السيادة. كذلك الاعتراض نفسه أيضًا ضد سيادة الكثرة المؤسسة على تفوق القوة بالنسبة للأقلية لأنه إذا كان فرد بالمصادفة أو بعض أفراد أقل عددًا مع ذلك من الكثرة هم أقوى منها فهم أولى بالسيادة.

§ 12 – كل هذا يثبت جليًا، فيما يظهر، أنه ليس عدل تام في أيّة واحدة من الميزات التي باسمها يطالب كل لنفسه بالسلطان وباستعباد الآخرين. فإن الكثرة تستطيع أن تدفع مطالب أولئك الذين يطالبون بالسلطة اعتمادًا على أهليتهم أو على ثروتهم وتقدم لذلك أسبابًا مقنعة. لا شيء يمنع في الواقع أن تكون أغنى وأفضل من الأقلية لا فرادى بل بجمعها. وهذا نفسه يدفع اعتراضًا يقدم ويكرر غالبًا على أنه خطير للغاية: يتساءل هل في الحالة التي فرضناها يجب على الشارع الذي يريد أن يشرّع قوانين عادلة أن ينظر إلى منفعة الجميع أو إلى منفعة المواطنين الممتازين. العدل هنا إنما هو المساواة، ومساواة العدل هذه ترد إلى المنفعة العامة للدولة بقدر ما ترد إلى المنفعة الفردية للمواطنين. والمواطن على العموم هو الفرد الذي له نصيب في السلطة وفي الطاعة العامتين، بما أن مركز المواطن متغيّر تبعًا للدستور. وفي الجمهورية الفاضلة إنما الفرد هو الذي يستطيع ويريد طوعًا أن يطيع وأن يأمر دواليك تبعًا لقواعد الفضيلة.

الباب الثامن

استثناء من مبدأ المساواة لمنفعة الرجل الأعلى: أصل التغريب وتبريره. التغريب في الحكومات من كل نوع غير ممكن في المدينة الفاضلة. الدولة يجب أن تخضع للرجل الأعلى. تعظيم العبقرية.

§ 1 – إذا كان في الدولة فرد أو عدة أفراد وهم مع ذلك أقل عددًا من أن يؤلفوا وحدهم فيما بينهم مدينة تامة، لهم من رفعة الأهلية ما لا يجوز أن توازن به أهلية سائر المواطنين جميعًا، وكان النفوذ السياسي لذلك الشخص الفريد أو لأولئك الأشخاص أكبر من أن يقاس إليه فأولئك الرجال لا يمكن أن ينطووا في جملة المدينة. إنه يكون من الإهانة أن يردوا إلى المساواة العامة متى كانت أهليتهم وأهميتهم السياسية تضعهم فوق المقارنة تمامًا. أمثال هؤلاء الأشخاص يجوز أن يقال عليهم إنهم آلهة بين الناس.

§ 2 – وهاك دليلًا جديدًا على أن القانون لا ينبغي ضرورة أن يطبق إلا على أفراد متساوين بالمولد وبالملكات. غير أن القانون لم يشرَّع قط لهؤلاء الناس الأفذاذ. إنهم هم أنفسهم القانون. ومن السخرية أن يحاول إخضاعهم للدستور،

---

§ 1 – في الدولة فرد. فهم بعض المؤلفين من هذه الفقرة أن أرسطو قد كان نصيرًا للطغيان. وهذا ضلال يدفعه هذا المؤلف برمّته متى أحسنت قراءته. فإن أرسطو هاهنا يحتفظ باستثناء للعبقري. وفي هذا توافق البشرية جميعًا رأي الفيلسوف الذي شد ما يعرفها حق المعرفة. فإن البشرية قد خضعت طواعية لقيصر وكرمويل ونابليون، فهي تجيز الاغتصاب للعبقري وقد أفادت من هذه الإجازة. ولم يقل أرسطو شيئًا غير ذلك. ر. فيما يلي في هذا الباب ف8 وفي ب11 ف12 وفي ك4 ب8 ف1.

وإني أرد القارئ إلى المقدمة حيث نوقشت هذه التهم التي هي ظالمة فيما أرى. على أن أفلاطون قد قرر من قبل تلميذه ما يشبه هذه النظريات. ر. السياسي ص455 من ترجمة كوزان.

§ 2 – أنتيستين. هو أتيني تلميذ سقراط «لما طالب الأرانب بالمساواة بين الحيوانات قالت لها الأسود: ينبغي أن تؤيد أمثال هذه المزاعم بمخالب كمخالبنا وأنياب كأنيابنا». ر. إيزوب الكورايي ص 225.

لأنه يستطيعون أن يجيبوا على ذلك بما أجاب به الأسود على القرار الذي قررته جمعية الأرانب في أمر المساواة العامة للحيوانات على ما حكاه أنتيستين. وهذا هو أصل التغريب في الدول الديمقراطية التي هي أحرص الدول على أن تظهر بمظهر المساواة. فمتى فضل مواطن في مرأى النظر جميع المواطنين الآخرين بالثروة أو بكثرة الأنصار أو بأية ميزة أخرى سياسية جاءه حكم النفي لمدة تختلف في طولها قلة أو كثرة.

§ 3 – وفي الأساطير لم يكن لدى أصحاب السفينة (الأرغونوت) أي سبب آخر يحملهم على أن يتركوا هرقلس. فإن السفينة أرغو لا تريد أن تحمله لأنه أثقل كثيرًا من سائر رفقائه. من أجل ذلك يخطئ من يلوم على وجه الإطلاق الطغيان ويزري على النصيحة التي أسداها بيريندر إلى طرازيبول: فإنه اقتصر في إجابة الذي كان قد جاء ليسأله النصح على أن يسوي كمية من السنابل بأن يقصف السنابل التي تفوق الأخر طولًا. فلم يفهم الرسول شيئًا من علّة هذا الفعل، لكن طرازيبول حينما أخبر به فهم حق الفهم أنه يجب عليه أن يتخلص من المواطنين الأقوياء.

§ 4 – هذا الإجراء ليس نافعًا للطغاة فحسب، فإنهم ليسوا هم وحدهم الذين يستخدمونه، بل هو يستخدم بنجاح في الأوليغرشيات وفي الديمقراطيات. إن التغريب بسبب التفوق يكاد ينتج فيها النتائج أنفسها فإنه يقف بالإبعاد قوة الأعيان الذي يحكم به عليهم.

يطبق هذا المبدأ السياسي على دول وعلى شعوب بأسرها إذا كان هذا مقدورًا عليه. يرى ذلك في سلوك الأتينيين نحو اللسميين والشيوزيين واللسبيين(*). فمند

---

§ 3 – أرغو. في محاذاة أفيتي في تساليا تكلمت هذه السفينة العجيبة وصرحت بأنها لا تستطيع أن تحمل هرقلس لثقل وزنه. ر. أبللودور ك1 ب9 ف19 وشول من أفللينيوس البيت 1201 من الأغنية الأولى – بيريندر. يذكِّر أرسطو بهذا الحادث في ك8 ب8 ف 7 ويزعم هيرودوت خلافًا لذلك أن طرازيبول هو الذي أسدى هذه النصيحة الرمزية إلى بيريندر. ر. تريسيخور ب92. في أمر بيريندر راجع ك8 ب9 ف 2و22. وقد كان طرازيبول طاغية لملطية نحو السنة 600 ق.م.

§ 4 – سلوك الأتينيين. يرى في تاريخ طوسيديد عشرون مثلًا على قسوة الأتينيين في سلوكهم مع حلفائهم. ينبغي أن يراجع على الخصوص ما يختص بميتلين في ذلك الكتاب ك3 ب36 وما بعده.

(*) السامسيين (أهل سامس)، الخيسيين (أهل خيس)، اللسفسيين (أهل لسفس). راجع ترجمة الأب أوغسطينس برباره البوليسي لكتاب أرسطو عن الأصل اليوناني، المنظمة العربية للترجمة. ص 304.

أن تأيد سلطانهم لم يلبثوا أن أضعفوا رعاياهم على رغم المعاهدات. وملك الفرس قد عاقب أكثر من مرة الميديين والبابليين وشعوبًا أخر لا يزالون يعتزون بذكريات سلطانهم العتيق.

§ 5 – هذه المسألة تهم جميع الحكومات بلا استثناء حتى الصالحات منها. الحكومات الفاسدة تستخدم هذه الوسائل لمنفعة شخصية، ولكن هذه الوسائل تستخدم على السواء في الحكومة المؤسسة على المنفعة العامة. يمكن أن يوضح هذا الاستدلال بمقارنة مستعارة من العلوم الأخرى ومن الفنون الأخرى. الرسام لا يدع البتَّة في لوحة رِجلًا تزيد على النسب المعيّنة للأجزاء الأخرى للصورة ولو كانت هذه الرجل أجمل من سائر الأعضاء. والسفان لا يقبل كذلك دفة أو أيّة قطعة أخرى من قطع السفينة إذا كانت غير متناسبة مع غيرها، ورئيس جوقة الموسيقى لا يقبل في مجمع النغم صوتًا أقوى ولا أجمل من الأصوات التي تؤلف موسيقى الجوقة.

§ 6 – وإذًا فلا شيء يمنع الملوك من أن يلفوا أنفسهم على وفاق مع الممالك التي يلون أمورها إذا كانوا في الواقع لا يلجأون إلى هذا التغريب إلا إذا كان الاحتفاظ بسلطانهم الخاص هو في منفعة الدولة.

على هذا فمبادئ التغريب الذي يصيب أولي الأقدار العليا المعترف بها ليست مجردة عن كل عدالة سياسية. لا شك في أن الأمر المفضل هو أن المدينة، بفضل وضع الشارع في بادئ الأمر، يجوز أن تستغني عن هذا الدواء. لكن إذا كان الشارع قد تلقى عن غيره دفة الدولة فيمكنه عند الحاجة أن يلجأ الى هذه الوسيلة من وسائل الإصلاح. على أن هذه الوسيلة لم تستعمل إلى الآن على هذا النحو من الاستعمال: فإنه لم يعيّن أقل عناية في وسيلة التغريب بالمنفعة الحقة للجمهورية بل العامل فيها هو روح الحزبية.

وفي الحكومات الفاسدة يكون استخدام التغريب للمنفعة الخاصة من العدل بموضع غير أنه ليس البتَّة من العدل المطلق.

---

§ 6 – ملك الفرس. ر. هيرودوت فيما يتعلق بثورة البابليين والميديين على دارا وما أنزله بهم من العقوبات.

§ 7 – في المدينة الفاضلة تكون المسألة في غاية الصعوبة. فإن التفوق في أي أمر آخر غير الأهلية كالثروة أو النفوذ ليس موضعًا للحيرة، لكن ما العمل في التفوق في الأهلية؟ حق أنه لا يقال إنه ينبغي أن ينفى أو يطرد المواطن الذي يمتاز بالكفاية. كذلك لا يزعم أن يرد هذا المواطن إلى الطاعة لأن المطالبة بالاشتراك في السلطة تقتضي أن يكون «للمشتري» نفسه سيّد. فالأمر الوحيد الذي يجب طبعًا على جميع المواطنين أن يختاروه فيما يظهر هو أن يخضعوا طواعية لهذا الرجل العظيم وأن يتخذوه ملكًا عليهم طوال حياته.

الباب التاسع

نظرية الملوكية. فائدة هذا الشكل للحكومة أو أخطاره. خمسة أنواع مختلفة للملوكية التي يجب أن تكون شرعية دائمًا. النوع الأول لا يكاد يكون إلا قيادة مدى الحياة. الثاني ملوكية بعض الشعوب المتوحشة وهو يقرب من الطغيان بسلطاته غير المحددة. الثالث يشمل الطغيانات الاختيارية التي يرضاها الشعب إلى أجل طويل أو قصير. والرابع هو ملوكية أزمان البطولة وهو السيادة المطلقة في الحرب وفي القضايا من كل نوع. والخامس هو النوع الذي فيه يكون للملك ولاية السلطان جميعًا ويكون على وجه التقريب كما يملك رب العائلة كل شيء فيها.

§ 1 - تفضي بنا الإيضاحات السابقة إلى دراسة الملوكية التي رتّبناها ضمن الحكومات الصالحة. هل ينبغي أو لا ينبغي في المدينة أو الدولة حسنة التكوين أن يكون في منفعة أن يليها ملك؟ ألا توجد حكومة أفضل من هذه الحكومة التي إذا كانت نافعة لبعض الشعوب يجوز ألّا تكون نافعة لشعوب كثيرة أخرى؟ تلك هي المسائل التي علينا بحثها. لكن لنبحث بادئ الأمر هل الملوكية بسيطة، أو هل هي لا تنقسم إلى أنواع مختلفة؟

§ 2 - من الميسور أن يعترف بتعددها وبأن اختصاصاتها ليست متماثلة في جميع الدول. فالملوكية في حكومة اسبرتة هي أدخلها في باب الشرعية فيما يظهر ولكنها ليست مطلقة السيادة. فالملك يتصرف تصرفًا تامًّا في شيئين اثنين فقط: في الشؤون العسكرية التي يديرها حينما يكون خارجًا عن حدود المملكة والشؤون

---

§ 2 - أدخلها في باب الشرعية. أو بعبارة أخرى الملوكية الدستورية. ر. ماسيلي ب11 ف1.

- من أجده حينئذ. هذه الأبيات من الإلياذة ب2 وب15 - لأن لي الحق في القتل. أول هذه الأبيات لا يوجد الآن في قصائد هوميروس. ومعلوم أنها قد تطرق إليها التحريف مرات بعد عهد أرسطو. ر. ك5 ب2. من هذا الكتاب.

الدينية. فالملوكية على هذا المعنى ليست في الحق إلا قيادة ثابتة أسندت إليها السلطات العليا. فليس لها البتَّة حق الحياة والموت إلا في حالة واحدة كان يحتفظ بها القدماء في التجريدات العسكرية، وإذ يستحر القتال. نأخذ ذلك عن هوميروس، فإن أغاممنون عند المداولة كان يصبر على احتمال الزراية، لكن حينما يتحرك الجيش للقاء العدو كانت سلطته تتمشى إلى حد حق الموت ويستطيع أن يجهر:

من أجده حينئذ على مقربة من سفننا ألقي به جزاء جبنه إلى الكلاب وعتاق الطير لأن لي الحق في القتل.

§ 3 – هذا النوع الأول من الملوكية ليس إذًا إلا قيادة مدى الحياة، على أنها يمكن أن تكون تارة بالوراثة وتارة بالانتخاب.

بعد هذا أضع نوعًا آخر من الملوكية وهو الذي يوجد مقررًا عند بعض الشعوب المتوحشة. لهذه الملوكية على العموم السلطات عينها التي للطغيان تقريبًا ولو أنها شرعية ووراثية. إن شعوبًا يدفعها روح طبيعي من العبودية وهي استعداد أبرز بروزًا عند المتوحشين منه عند الإغريق وفي الأسيويين منه عند الأوروبيين، إن هذه الشعوب تطيق نير الاستبداد بلا مشقة وبلا تذمر. من أجل ذلك كانت الملوكيات التي تبهظ تلك الشعوب حكومات طغاة، ولو أنها كانت تقوم على قواعد متينة من القانون ومن الوراثة.

§ 4 – ومن أجل ذلك أيضًا كان الحرس الذي يحف بهؤلاء الملوك ملوكيًا حقًّا، لا حرسًا كحرس الطغاة. إنما هم المواطنون المسلحون الذين يقومون على أمن ملك. أما الطاغية فإنه لا يأمن على سلامته إلا الأجانب. ذلك بأن الطاعة هناك قانونية وإرادية، وأما هنا فهي طاعة قهرية. أولئك حرسهم من المواطنين والآخرون حرسهم ضد للمواطنين.

§ 5 – بعد هذين النوعين من الملوكيات يجيء نوع ثالث توجد أمثلته عند الإغريق القدماء ويسمى «أسمينسي». وتلك أولى بها أن تكون طغيانًا بالانتخاب

---

§ 5 – اسمينسي. يشبه دينيس الهليكرناسي ملوكهم بالدكتاتورين الرومانيين. ر. آخر ك 6 من كتاب الآثار الرومانية.

– فيتاكوس. هو طاغية ميتلين وهو أحد الحكماء السبعة في إغريقا نحو 600 ق.م.

تتميز عن ملوكية المتوحشين لا بأنها ليست شرعية بل بأنها ليست وراثية وحسب. فإن الملوك فيها كانوا يتلقون سلطانهم تارة لمدة الحياة وتارة لزمن ما أو لحادث معيّن. وعلى هذا النحو انتخبت ميتلين فيتاكوس [بيتاكوس] لأجل أن تدفع المنفيين الذين كان يرأسهم أنتيمنيد وألسي الشاعر.

§ 6 - يخبرنا ألسي في بعض نقداته أن فيتاكوس قد رفع به إلى مركز الطاغية، ويعيب على مواطنيه «أنهم اتخذوا فيتاكوس، عدو بلده، طاغية لهذه المدينة التي لا تشعر بوطأة مصائبها ولا بثقل عارها والتي لم توف قاتله حقه من الثناء». هذه الأسمينسي القديمة أو الحالية تدلي إلى الطغيان بالسلطات الطغيانية التي تقبلوها كما تدلي إلى الملوكية بالانتخاب الحر الذي خلقها.

§ 7 - النوع الرابع من الملوكية هو ملوكية أزمان البطولة المرضية من قبل المواطنين الوراثية بالقانون. إن مؤسسي هذه الملوكيات ذوات الأيادي على الشعوب سواء أكان ذلك بواسطة تبصيرهم بالفنون أم بقيادتهم إلى النصر بأن جمعوا شملهم وفتحوا لهم مستعمرات قد عيّنوا ملوكًا اعترافًا بفضلهم وورثوا السلطات أبناءهم. هؤلاء الملوك كان لهم القيادة العليا في الحرب وكانوا يقومون بتقريب القرابين إذ يكون حضور الكهنة غير ضروري وزيادة على هذين الاختصاصين كانوا يحكمون نهائيًا في جميع القضايا، إما بدون يمين وإما بأن يقسموا اليمين. وكانت صيغة اليمين تنحصر في أن يرفع الصولجان في الهواء.

§ 8 - في الأزمان الغابرة كانت سلطة هؤلاء الملوك تشمل كل الشؤون السياسية في الداخل وفي الخارج بلا استثناء، ولكن بعد ذلك بكثير ردت هذه الملوكية في كل مكان تقريبًا إلى رياسة القرابين إما بتخلي الملوك من تلقاء أنفسهم وإما باقتضاء الشعوب. وحينما كانت الملوكية لا تزال تستحق هذا الاسم لم تكن تحتفظ إلا بقيادة الجيوش خارج أرض الدولة.

§ 9 - وإذًا فقد عرفنا أربعة أضرب للملوكية أحدها ملوكية أزمان البطولة المختارة اختيارًا حرًّا لكنه محدود بوظائف القائد والقاضي والكاهن. والثاني

---

§ 7 - القيادة العليا في الحرب. تلك هي الملوكية عند هوميروس. - برفع الصولجان في الهواء. ترى أمثلة من هذا القبيل في إلياذة هوميروس، في النشيدين 7 و10.

ملوكية المتوحشين وهي استبدادية ووراثية بالقانون. والثالث تلك التي تسمى أسمنسي وهي طغيان بالانتخاب. والرابع ملوكية اسبرتة التي ليست في الحقيقة إلا قيادة وراثية أبدًا في سلالة. هذه الملوكيات الأربع متميز بعضها عن بعض على النحو الذي ذكرناه.

§ 10 - وهناك نوع خامس فيه يتصرف الرئيس في كل شيء كما تتصرف في وطن آخر الأمة بأسرها، أي الدولة، في الشيء العام. هذه الملوكية لها وجوه شبه كبير بالسلطة العائلية: فكما أن سلطة الأب هي ضرب من الملوكية على العائلة كذلك الملوكية التي نتكلم عليها هنا هي إدارة عائلية مطبقة على مدينة بل على واحدة أو عدة من الأمم.

الباب العاشر

تبع نظرية الملوكية. الخمسة الأنواع يمكن ردها إلى اثنين أصليين - في الملوكية المطلقة. هل الخير أن تجعل الولاية لفرد واحد أو إلى قوانين [لقوانين] يسنها مواطنون مستنيرون أشراف؟ البراهين للملوكية وعليها. الأرستقراطية أفضل منها بكثير: الأسباب التي أدت إلى إنشاء الملوكية ثم التي أدت إلى خرابها - وراثة الملوكية ليست مقبولة - القوة التي هي تحت تصرف الملوكية.

§ 1 - ليس لنا في حقيقة الأمر أن نعتبر إلا شكلين من الملوكية: الخامس الذي تكلمنا عليه آنفًا وملوكية لقدمونيا. أما الآخر فإنها دائرة بين هذين الطرفين وإنها إما محدودة السلطات أكثر من الملوكية المطلقة وإما أوسع سلطانًا من ملوكية اسبرتة.

§ 2 - فنحن نقتصر حينئذ على النقطتين الآتيتين: الأولى هل هو نافع للدولة أو ضار بها أن يكون قائدها دائمًا أبدًا سواء أكان وارثًا أم منتخبًا؟ والثانية أنافع هو أم ضار بالدولة أن يكون لها سيّد مطلق؟

§ 3 - مسألة القيادة من هذا القبيل أولى بها أن تكون موضوع قوانين منظّمة من أن تكون من الدستور ما دام كل الدساتير يمكن أن يقبلها على سواء. وحينئذ لست أقف البتّة عند ملوكية اسبرتة. أما النوع الآخر من الملوكية فإنه يؤلف نوعًا من الدستور على حدة. وسأعنى به على وجه خاص، وسأستقري كل المسائل التي يمكن أن تتفرع منه.

---

§ 3 - لست أقف البتّة عند مملكة اسبرتة. إذًا لا يرى أرسطو ملوكية حقيقية إلا الملوكية المطلقة. وهذا هو أيضًا رأي هيز. ر. امبريوم ب7 ف13. ور. ماسيلي ب11 ف1.

§ 4 – فالنقطة الأولى من هذا البحث هي أن يعرف هل الأفضل جعل الولاية فرد فاضل أو تركها إلى قوانين قيّمة؟ أنصار الملوكية الذين يجدونها مصدر خير سيدعون بلا أي شك أن القانون، بما أنه لا ينص البتَّة إلا بطريقة عامة، لا يستطيع أن يقدر كل الأحوال العارضة، وأن من الخرف أن يراد إخضاع علم أيًا كان تحت سلطان حرف ميت مثل قانون مصر هذا الذي لا يسمح للأطباء أن يبدءوا [يبدأوا] علاجهم إلا بعد اليوم الرابع من المرض ويضعهم تحت المسئولية إذا هم طبّبوا قبل ذلك الميعاد. وإذًا يكون من البديهي أن الحرف والقانون لا يمكن أبدًا لهذه الأسباب نفسها أن ينظما حكومة طيبة. لكن بديًا هذه الصورة للنصوص العامة هي ضرورية لجميع أولئك الذين يحكمون، وأن استخدامها أحكم حقًا في طبع خلو من الشهوات كلها منه في طبع خاضع لها بفطرته. القانون خلو من الشهوة وكل نفس إنسانية هي على ضد ذلك شهوية بالضرورة.

§ 5 – لكن قد يقال إن الملك سيكون أقدر من القانون في الأحوال الخاصة. وحينئذ يكون بالبداهة مقبولًا أنه في الوقت الذي يكون فيه مقننًا توجد أيضًا قوانين تنقطع سيادتها حيث تسكت وتكون حيث تتكلم. في كل الأحوال حيث لا يستطيع القانون أن يحكم البتَّة أو لا يمكن أن يحكم حكمًا عادلًا أفيسلّم الأمر إلى سلطة فرد أرقى من الآخرين أم إلى سلطة الأكثرية؟ في الواقع إن الأكثرية اليوم تحكم وتتداول وتنتخب في الجمعيات العامة وكل مراسيمها تقع على حالات خاصة. وكل واحد من أعضائها مأخوذًا على حدة ربما كان أدنى إذا عودل بالفرد الذي تكلمت عليه آنفًا، غير أن الدولة تتألف من تلك الأكثرية والمائدة التي فيها يقدم كل واحد حصة هي دائمًا أتم مما تكونه المائدة المنفردة لأحد الطامعين، هذا هو الذي يجعل الجماعة، في أكثر الأحوال، أعدل قضاء من فرد أيًا كان.

§ 6 – أضف إلى هذا أنه كما أن كمية عظيمة هي دائمًا أقل قابلية للفساد كما هو الشأن في مثل كمية من الماء فالأكثرية أعسر فسادًا من الأقلية. حينما يكون الفرد خاضعًا للغضب أو لأية شهوة أخرى فهو قمن بالضرورة أن يخطئ في الحكم. غير أنه يكون من العسر بمكان في الحالة عينها أن تكون الأكثرية بجميعها في حالة

---

§ 4 – قانون مصر هذا. يتحدث هيرودوت في أوترفه ب84 وديودور الصقلي (ك1) عن تلك القوانين المصرية الخاصة بالطب.

غضب أو أن تنخدع. ومع ذلك فلنتخذ لفيفًا من الناس الأحرار لا ينحرفون عن القانون إلا حيث يكون بالضرورة مخطئًا. ومع أن الأمر لا يكون هيّنًا في عدد كثير من الناس فإني أستطيع أن أفرض مع ذلك أن الكثرة فيها تتألف من أناس فضلاء من حيث هم أفراد ومن حيث هم مواطنون. وإذًا فإني أتساءل أيكون الفرد الواحد أشد نزاهة أم هذه الكثرة هي النزيهة؟ أو بالأولى أليس الرجحان في جانب الكثرة بالبداهة؟ لكن قد يقال إن الأكثرية يمكن أن تثور في حين أن الفرد لا يستطيع ذلك. وحينئذ ينسى أننا قدرنا لجميع أعضاء الكثرة من الفضيلة ما لذلك الفرد الوحيد.

§ 7 – وإذا سمّيت أرستقراطية إذًا حكومة عدة مواطنين فضلاء، وملوكية حكومة الفرد. فالأرستقراطية على التحقيق تكون أفضل للدول من الملوكية سواء أكانت سلطتها مع ذلك مطلقة أم لم تكن بشرط أن تتألف من أفراد كلهم فضلاء. وإذا كان أجدادنا قد خضعوا لملوك فذلك ربما كان لأنه كان من النادر جدًّا وقتئذٍ وجود رجال أعلين وعلى الخصوص في دول صغيرة كدول ذلك الزمان، أو أنهم لم يجعلوا عليهم ملوكًا إلا لمحض الاعتراف بالجميل اعترافًا يشهد لآبائنا. حينما شملت الدولة عدة مواطنين متساوين في الأهلية الممتازة لم تكن لتطاق الملوكية بعد زمنًا طويلًا، فبحث عن شكل حكومة يمكن أن يكون السلطان فيها مشتركًا وأنشئت الجمهورية.

§ 8 – وقد أفضى الفساد إلى تبذيرات عامة وخلق على الراجح، بسبب التقدير الخاص الذي يسبغ على المال، أوليغرشيات انقلبت بادئ الأمر طغيانات كما انقلبت الطغيانات سراعًا ديماغوجيات. وإن حرص الحاكمين المخزي المؤدي بلا انقطاع إلى نقص عددهم قد قوّى الجماعات اللاتي استطاعت بعد قليل أن تقلب الاضطهاد رأسًا على عقب وأن تضع يدها على الولاية لنفسها. ثم بعد ذلك كاد نمو الدول لا يسمح باتخاذ شكل آخر للحكومة سوى الديمقراطية.

§ 9 – غير أننا نسائل أولئك الذين يشيدون بفضل الملوكية أي حظ يريدون

---

§ 9 – لأولاد الملوك. حاول كثير من المؤلفين أن يثبتوا أن أرسطو كان نصير الحكومة الفرد وهذا المعنى يناقض تمامًا جميع نظرياته، غير أن هؤلاء المؤلفين كان يجب عليهم على الأقل أن يضيفوا إلى ذلك أنه لم يكن نصيرًا للوراثة في حكومة الفرد. فالواقع أنه يتعذر أن يوجد نص مضاد لمبدأ الوراثة أبين من هذا النص. ر. ك8 ب8 ف23. وقد استشهد الإمبراطور جوليان في خطابه لتيمستيوس بهذا =

أن يجعلوه لأولاد الملوك؟ أيكون أن هؤلاء يجب أن يملكوا هم أيضًا بالمصادفة؟ وفي الحق إذا كانوا كما قد رأى الناس في كثير منهم فإن هذه الوراثة ستكون جد مشئومة. لكن قد يقال إن الملك يكون صاحب القول في ألّا ينقل السلطان إلى ذريته. أما الثقة هنا فهي عسيرة جدًّا، والوضع مؤذن بالانزلاق، وهذه النزاهة تقتضي بطولة فوق طوق القلب الإنساني.

§ 10 - نتساءل أيضًا هل الملك الذي يزعم أن يسود ينبغي له لتصريف السلطة أن يكون تحت تصرفه قوة مسلحة قادرة على إكراه العاصين على الطاعة؟ أو كيف يستطيع أن يثبت سلطانه؟ فحتى مع افتراض أنه يقوم بالولاية وفقًا للقوانين وألا يستبدل بها تحكمه الشخصي فهل يكون من اللازم أيضًا أن يتصرف في قوة ما لحماية القوانين أنفسها؟ الحق أنه في أمر الملك القانوني إلى هذا الحد، المسألة سرعان ما يمكن حلها: يجب حقًّا أن يكون له قوة مسلحة. وهذه القوة المسلحة ينبغي أن تقدر تقديرًا على وجه يجعله أقوى من كل فرد على حدة أو من عدد ما من المواطنين مجتمعين، وعلى وجه يجعله دائمًا أضعف من المجموع. وعلى هذا التنسيب كان أجدادنا يرتبون الحراس الذين يرضونهم حينما يضعون الدولة في يدي رئيس كانوا يسمّونه أسمينت أو في يدي طاغية. وعلى هذه القاعدة، حينما طلب دينيس حراسًا نصح سرقوسي في جمعية الأمة بأن يؤتى إياهم.

= المعنى الذي يقول إنه استخرجه من «المؤلفات السياسية لأرسطو» وهذا الشاهد الذي ذكره يشمل كل هذه الفقرة التاسعة... شاهدًا آخر في ب11 ف2. ذكره جوليان.

الباب الحادي عشر

تبع نظرية الملوكية المطلقة. سيادة القانون. مع أن القانون ينص دائمًا بوجه عام فإنه خير من السلطة التحكمية لفرد، الأتباع الذين يجب أن يختص بهم الملك ليستطيع أن يصرف السلطان: البغض العام للملوكية المطلقة. الاستثناء الذي يقرر في حق العبقري. ختام نظرية الملوكية.

§ 1 – الموضوع يحدونا الآن إلى الملوكية التي فيها الملك يعمل على حسب مشيئته، وسندرسه هنا. أكرر أنه لا واحدة من الملوكيات المقول عليها إنها شرعية تكون نوعًا خاصًا من الحكومة ما دام يمكن في كل مكان إنشاء قيادة ثابتة في الديمقراطية كما في الأرستقراطية على سواء. في غالب الأمر الإدارة الحربية مسلّمة إلى فرد واحد. وفي إيفيدمن وفي أوبنت ولاية من هذا القبيل حيث سلطات الرئيس الأعلى هي مع ذلك أقل بسطة.

§ 2 – أما ما تسمى الملوكية المطلقة أي التي يحكمها رجل واحد على حسب مشيئته على وجه السيادة فإن كثيرًا من الناس يرتأون أن طبيعة الأشياء نفسها ترفض هذا السلطان لفرد واحد على المواطنين أجمعين ما دامت الدولة ليست إلا جمعية من أفراد متساوين وأنه يجب بين موجودات متساوية أن تكون الاختصاصات والحقوق متماثلة بالضرورة. وإذا كان مضرًا ماديًا أن تعطى أغذية متساوية وثياب متساوية لأناس مختلفي البنية والقامة فالشبه ليس بأقل من ذلك

---

§ 1 – تكون نوعًا خاصًا من الحكومة. يستند ديج وفلمر وآخرون من الملوكيين الإنجليز إلى هذه الفقرة ليرفضوا كل ملوكية معتدلة وليؤيدوا الملوكية المطابقة. وقد استشهد الإمبراطور جوليان أيضًا بهذه الفقرة. – أفيدمن. ر. ك2 ب4 ف13 وفيما سوف يجيء ك8 ب1 ف6. – أوبنت. مدينة من لقريدا.

§ 2 – الملوكية المطلقة. يستشهد أيضًا جوليان بهذه الفقرة ويقرها وفي هذا قد فني الإمبراطور في الفيلسوف فإنه حين كان يفسر أرسطو كان سيدًا مطلقًا للإمبراطورية الرومانية (ر. جوليان ج1 ص 360). ور. ب10 ف9 وما سيلي في هذا الباب ف4.

تأثيرًا في الحقوق السياسية. وبالعكس عدم المساواة بين المتساوين ليس أقل من ذلك سفهًا.

§ 3 – إذًا يكون من العدل أن تتساوى أنصباء كل واحد من الإمرة والطاعة، على التداول، لأن هذا هو الذي يؤتيه القانون والقانون إنما هو الدستور. وحينئذ يلزم تفضيل سيادة القانون على سيادة أحد المواطنين، وعلى هذه القاعدة عينها إذًا كان يجب جعل الولاية لعدة من المواطنين ينبغي ألا يتخذوا إلا حراسًا للقانون وخدامًا، لأنه إذا كان وجود الولايات شيئًا لا مناص منه فيكون من الظلم البيّن أن يؤتى رجل واحد ولاية عليا دون أولئك الذين يساوونه.

§ 4 – وعلى رغم ما قيل في ذلك فإنه حيث يكون القانون عاجزًا فإن فردًا واحدًا لن يكون أبدًا أقدر منه: إن قانونًا عرف أن يبصِّر الحكام يمكن أن يفوض إلى حسن ذوقهم وعدالتهم الحكم في كل الحالات التي يسكت عنها وتنظيمها. بل أكثر من هذا إنه يخوّلهم حق إصلاح أخطائه متى دلت التجربة على وجه الصلاح الممكن. على هذا إذًا حينما تطلب السيادة للقانون فإنما يطلب أن يسود العقل مع القوانين، ولأن تطلب سيادة ملك فإنما تطلب سيادة الإنسان والبهيمة لأن جواذب الغريزة وشهوات القلب تفسد الناس حتى أحاسنهم متى كان لهم السلطان. أما القانون فإنما هو العقل مجرد عن عماية الشهوات.

§ 5 – وإن المثل الذي استعير آنفًا من العلوم ليس منتجًا فيما يظهر. فإن من الخطر في الطب اتّباع قواعد مكتوبة والخير في أن يثق المرء بالأطباء المجربين. وإن طبيبًا لن تفضي به الصداقة إلى أن يعطي وصفة غير معقولة، وغاية ما في الأمر أن يتجه نظره إلى جزاء الشفاء. وفي السياسة الأمر على العكس فإن الرشوة والمحسوبية تؤتي في العادي الغالب أثرها المشئوم. إنما يرجع الطبيب إلى القواعد المكتوبة حينما يفترض أنه يترك نفسه يُستدرج من جانب الأعداء ليضر بحياة المريض.

§ 6 – أكثر من ذلك، يدعو الطبيب المريض لتطبيبه أطباء آخرين، واللاعب الرياضي يظهر قوته بحضرة اللاعبين الآخرين وكلاهما يرى أن يسيء الحكم إذا كان يحكم في قضيته الخاصة لأن كليهما ليس في أمره الخاص منزهًا. وإذًا فالبديهية حينما لا يراد إلا العدل ينبغي اتخاذ حد وسط، وهذا الحد الوسط إنما هو

---

§ 4 – سيادة القانون: يستشهد جوليان أيضًا بهذه الفقرة (ج 1 ص 360).

القانون. ومع ذلك فإن من القوانين ما هي مؤسسة على الأخلاق والعادات وتكون أقوى وأهم من القوانين المكتوبة. فإذا استُطيع أن يوجد في إرادة ملك ضمانة أكثر مما يؤتي القانون المكتوب فمن المحقق أنها أقل مما يوجد في تلك القوانين التي تؤتيها العادات والأخلاق القوة كلها.

§ 7 – لكن رجلًا واحدًا لا يمكن أن يرى كل شيء بعينيه. بل ينبغي أن يكل سلطانه إلى كثيرين أدنى منه، ومن ثم أليس أن تقرير هذا التوزيع من بداءة الأصل خير من أن يترك إلى إرادة فرد واحد؟ وفوق ذلك فإن الاعتراض الذي أوردناه فيما سبق يظل دائمًا قائمًا: وإذا كان الرجل الفاضل يستأهل الولاية بسبب تفوقه، فإن رجلين فاضلين يستأهلانها أكثر منه، وتلك كلمة الشاعر:

يجرؤ الرفيقان حينما يسيران معًا

وهي أيضًا صلاة آغاممنون إذ كان يسأل السماء:

أن يكون له عشرة مستشارين حكماء مثل نستور

لكن سيقال إن بعض الدول فيها إلى الآن ولايات واجب أن تحكم نهائيًا كما يفعل القاضي في الحالات التي ينص عليها في القانون. وهذا دليل على أنه لا يعتقد أن القانون هو السيد والقاضي الأكمل مع أنه معترف بسلطانه التام حين يكون به نص.

§ 8 – لكن ذلك إنما هو بالضبط بسبب أنه لما كان القانون لا يستطيع أن يحوي إلا بعض أشياء ويترك بعضًا بالضرورة يرتاب في فضله ويتساءل أليس الأفضل، إذ تستوي الأهلية، أن يستبدل بسلطانه سلطان فرد، لأن التنصيص في التشريع على موضوعات تقتضي تدبرًا خاصًا هو شيء محال قطعًا. من أجل ذلك لا نزاع في أنه ينبغي في هذه الموضوعات أن يتجه إلى الرجال، إنما ينازع فقط

---

§ 7 – الاعتراض الذي أوردناه. ر. فيما سبق المناقشة في حقوق الأكثرية ب6 ف4.

– يجرؤ الرفيقان. (الإلياذة النشيد 10–224).

– له عشرة مستشارين. (الإلياذة النشيد الثاني – 472).

– حين يكون به نص. النتيجة التي استنتجها أفلاطون من هذه النظريات أعيانها هي على خلاف ذلك إذ يرى أن القانون أحط منزلة من الشارع المستنير (ر. السياسي ص435 من ترجمة كوزان) ور. ما سبق ب6 ف13.

في أنه ينبغي تفضيل فرد واحد على كثرة. لأن كل واحد من الولاة بمفرده يستطيع بهداية القانون الذي علمه أن يحكم بغاية العدل.

§ 9 – ولكنه قد يظهر سخيفًا تقرير أن رجلًا واحدًا ليس له لتكوين حكمه إلا عينان وأذنان وليس له ليفعل إلا رِجلان ويدان يستطيع أن يحسن الفعل أكثر من مجمع أفراد لهم أعضاء أكثر عددًا بكثير. في الحال الراهنة الملوك أنفسهم مضطرون إلى أن يضاعفوا أعينهم وآذانهم وأيديهم وأرجلهم بأن يقتسموا السلطان مع أحباب السلطان ومع أصدقائهم الشخصيين. إذا كان هؤلاء العاملون ليسوا أصدقاء للملك فإنهم لن يعملوا على حسب مقاصده. أما إذا كانوا أصدقاءه فإنهم يعملون لمنفعته ولمنفعة سلطانه. وإذًا فالصداقة تقتضي ضرورة مشابهة ومساواة، وإذا كان الملك يقبل أن أصدقاءه ينبغي أن يشركوه في سلطانه فهو يقبل في الوقت عينه أن السلطان يجب أن يكون [تكون] متساوية أقداره بين متساوين.

تلك على التقريب هي الاعتراضات الموجهة ضد الملوكية.

§ 10 – بعضها صحيح تمامًا والبعض الآخر ربما كان أقل صحة. إن سلطان السيّد هو موجود في الطبع كالملوكية أو أي سلطان سياسي عادل ونافع. إلا الطغيان فإنه ليس في الطبع. وكل الأشكال الفاسدة للحكومة هي على السواء ضد القوانين الطبيعية. وإن ما قلناه يجب أن يثبت أنه بين الأفراد المتساوين والمتشابهين ليس السلطان المطلق لفرد واحد نافعًا ولا عادلًا، سواء أكان هذا الرجل مع ذلك كالقانون الحي عند عدم كل قانون بل حتى مع وجود القوانين أم كان يتأمر على رعايا فضلاء مثله أو أراذل مثله أم كان أرقى تمامًا بمؤهلاته. ولا أستثني إلا حالة واحدة وإني لقائلها ولو إني قد أشرت إليها.

§ 11 – فلنعين بادئ الأمر ماذا تعني بالقياس إلى شعب هذه التسميات: ملوكية وأرستقراطية وجمهورية. إن شعبًا ملوكيًا هو هذا الذي يستطيع بالطبع أن يحتمل تسلط عائلة موصوفة بجميع الفضائل العليا التي يقتضيها التسلط السياسي. وإن شعبًا أرستقراطيًا هو هذا الذي، مع أنه له الصفات الضرورية للدستور السياسي الذي يناسب رجالًا أحرارًا، يمكن بالطبع أن يحتمل سلطان رؤساء تدعو أهليتهم إلى الحكم. وإن شعبًا جمهوريًا هو هذا الذي فيه بالطبع كل الناس أهل حرب يعرفون أن يطيعوا وأن يأمروا على السواء في ظل قانون يكفل للطبقة الفقيرة نصيبها من السلطان.

§ 12 – حينئذ حينما تكون سلالة بتمامها بل فرد واحد من جيل تتجلى فيه فضيلة تكون من السمو بحيث تفوق فضيلة مجموع المواطنين بأسرهم فيكون إذًا من العدل أن هذا النصر ينبغي أن يرقى إلى الملوكية، إلى السلطان الأعلى. وإني أكرر أن هذا عادل لا باعتراف مؤسسي دساتير أرستقراطية وأوليغرشية وحسب بل ديمقراطية، أولئك الذين أجمعوا على الاعتراف بحقوق التفوق مع اختلافهم على نوع هذا التفوق بل أيضًا بالسبب الذي ذكرناه آنفًا أيضًا. فليس من العدل قتل مثل هذا السري ولا إهدار حقه بالتغريب ولا إخضاعه لمستوى العامة، فإن الجزء لا ينبغي أن يطغى على الكل، والكل هاهنا هو على التحقيق تلك الفضيلة الأعلى من كل ما عداها. لم يبقَ حينئذ بعد إلا تقديم الطاعة لهذا الرجل والاعتراف له بالسلطان المؤبد لا الموقت.

هنا ننتهي من دراسة الملوكية بعد أن عرضنا لأنواعها المختلفة ومزاياها وأخطارها على حسب الشعوب التي تطبّق عليها ودرسنا الصور التي تلابسها.

---

§ 12 – وإني أكرر. ر ب8 ف1، 7. وينبغي أن يراجع منتسكيو (روح القوانين ك11 ب8، 9، 10، 11) فيما يختص بهذه المناقشة: فإنه يزعم أن القدماء لم يكن لهم أية فكرة عن حكومة الفرد. في حين أن مناقشة أرسطو تثبت نقيض ذلك فيما يظهر. إلا إذا كان منتسكيو يعني بكلامه حكومة الفرد الدستورية التي يعرضها في الأبواب السابقة. وإنه يزيد على هذا أن أرسطو كان فيما يظهر متحيرًا في معالجته لحكومة الفرد. وفي رأيي أن تحديد الأربعة الأنواع الأولى لحكومة الفرد لا يبين فيه على الفيلسوف الإغريقي أدنى أثر للحيرة والتردد. وإن ما يقوله منتسكيو بعد ذلك يمهد للظن بأنه ربما لم يكن قرأ أرسطو قراءة كافية. فإنه يعيب عليه أنه ميّز في حكومة الفرد بين خمسة أنواع بأشياء عرضية لا بواسطة شكل الدستور. وحسبك أن تقرأ النص اليوناني لتعلم أن هذا التعييب ليس من الحق في شيء. وأن أرسطو لما عني بتحديد اختصاصات السلطة في الأنواع المختلفة لحكومات الفرد وعني بتبيين كونها مؤسسة على القانون أو غير مؤسسة قد ركز ترتيبه على فصول جوهرية لا على فروق عرضية. وأخيرًا يجيب منتسكيو على أرسطو أنه وضع في صف حكومات الفرد إمبراطورية الفرس ومملكة لقدمونيا من حيث إن إحداهما دولة مستبدة والأخرى جمهورية. ويظهر لي أنه قد انخدع أيضًا هاهنا. ففي اللسان السائر يمكن جعل اسبرتة جمهورية ولكن في لغة العلم ليس من جمهورية حيث تكون السلطة العليا في الدولة وراثية. أما حكومة الفرد في إيران فإن أرسطو لم يتكلم عليها البتَّة هاهنا، فقد أخطأ منتسكيو في أنه أراد أرسطو على أن يفعل مثله فيميّز تمييزًا نوعيًا بين شيئين لا يختلفان إلا بالأكثر وبالأقل. (ر. ما سبق ب5 ف6).

كذلك يجب أن يقرأ أيضًا رسالة لابوسي العجيبة: الاستعباد الاختياري التي طبعت على أثر تواليف مونتيني.

الباب الثاني عشر

في الحكومة الفاضلة أو في الأرستقراطية

§ 1 - من بين الدساتير الثلاثة التي اعترفنا بأنها حسنة خيرها يجب أن يكون بالضرورة هو الدستور الذي فيه خير الرؤساء. تلك هي الدولة التي فيها يلقى لحسن الحظ تفوق للفضيلة كبير سواء أكان ذلك لفرد واحد دون الجميع أم لعنصر بتمامه أم للسواد، والتي فيها يعرف البعض أن يطيعوا كما يعرف الآخرون أن يأمروا لفائدة الغرض الأشرف ما يكون. وقد وضح فيما سبق أن الفضيلة الخاصة في الحكومة الفاضلة مماثلة للفضيلة السياسية. وليس أقل من ذلك وضوحًا أنه بالوسائل أعيانها وبالفضائل أعيانها التي تجعل الرجل خيرًا يمكن جعل دولة بتمامها كذلك سواء أكانت أرستقراطية أم ملوكية. ومن هذا ينتج أن التربية والأخلاق التي تجعل الرجل فاضلًا تكاد تكون هي أعيانها التي تجعل المواطن في جمهورية أو الرئيس في ملوكية.

§ 2 - أما وقد تقرر هذا فإنا نحاول درس الجمهورية الفاضلة وطبيعتها ووسائل إنشائها. حينما تراد دراستها بالعناية التي تستحقها ينبغي....

---

§ 1 - فيما سبق. ر. ب2 ف3 وما بعدها.

§ 2 - ينبغي. بديهي أن هذه الجملة لم تتم. وسيجدها القارئ تامة في أول الكتاب الرابع مع بعض تغيير اقتضاه الوضع المقبول حتى اليوم، وقد صححت في هذه الطبعة.

الكتاب الرابع

النظرية العامة للجمهورية الفاضلة

الباب الأول

نظرية الجمهورية الفاضلة. البحث البدائي للحياة الفضلى. تقسيم الخيرات التي يمكن الإنسان أن يستمتع بها. خيرات خارجية. خيرات النفس: سموها: السعادة هي دائمًا على نسبة الفضيلة. الواقع والعقل يثبتان ذلك.

§ 1 – حينما يراد درس مسألة الجمهورية الفاضلة بما تستحق من العناية، ينبغي ابتداءً تحقيق ما هو نوع المعيشة التي تستحق إيثارنا. فإذا جهل ذلك جهل أيضًا ما هو نوع الحكومة الفضلى. لأنه من الطبيعي أن حكومة فاضلة تكفل للمواطنين الذين ترعاهم، في المجرى العادي للأشياء، الاستمتاع بأكمل ما يكون من السعادة التي تناسب مركزهم. وعلى ذلك نتفق بادئ بدء على ما هو نوع العيشة الفضلى لجميع الناس على العموم. ثم ننظر بعد ذلك هل هي بعينها للسواد وللفرد أو هي مختلفة فيهما.

§ 2 – ولما أننا نرى أن قد أوضحنا قدر الكفاية في مؤلفاتنا الثقافية، ما هي العيشة الفضلى، نطبّق مبدأها هاهنا.

---

§ 1 – مسئلة [مسألة] الجمهورية الفاضلة. وجهة نظر أرسطو هي وجهة نظر أفلاطون أستاذه في الجمهورية وفي القوانين. وأن فولوبيوس الذي كان يعرف مؤلفات أفلاطون ويستشهد بها هو من أوائل من كرروا كأرسطو (ر. ما سبق ك2 ب3 ف10) أن الدستور الفاضل هو الذي يشمل الأشكال الثلاثة الأصلية للحكومة الذي يجمع على قدر مضبوط بين الملوكية والأرستقراطية والديمقراطية. ر. فولوبيوس. التاريخ العام ك6 ب8. وأما شيشرون شديد الإعجاب بفولوبيوس وأرسطو وأفلاطون فقد استعار منهم هذا المعنى وأوضحه. ر. الجمهورية ك1 ب29 و45 وك2 ب29 و34 وبعدهم جاء مكيافللي فحصل [فحصلت] هذه النظرية في مقاله على عاشورات تيت ليف ك1 ب2. وأخيرًا فإن هذا الجمع العلمي بين الأشكال السياسية المختلفة لا يزال هو الغرض الذي ترمي إليه الحكومة النيابية التي اصطنعها الإنجليز وأشادَ بذكرها منتسكيو وحاولت فرنسا تحقيقها منذ ثلاثين سنة. (ر. ما سبق ك3 ب3).

§ 2 – في مؤلفاتنا الثقافية. ر. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك1 ب8.

– ليس به من شجاعة ولا اعتدال... تلك هي الفضائل الأربع التي كثيرًا ما حللها أفلاطون. ر. الجمهورية ك4 ترجمة كوزان.

نقطة أولى لا يجادل فيها أحد لأنها حقّة تمامًا، هي أن المزايا التي يمكن أن يتمتع بها الإنسان منقسمة إلى ثلاثة أصناف: خيرات خارجة عنه وخيرات الجسم وخيرات النفس، والسعادة تنحصر في اجتماع هذه الخيرات كلها. لا أحد يميل إلى الاعتقاد بسعادة الإنسان الذي ليس به من شجاعة ولا اعتدال ولا عدالة ولا حكمة والذي يضطرب لطير ذبابة، والذي يستسلم لشهوات الظمأ والجوع الجافية، والذي هو مستعد لخيانة أعز أصدقائه من أجل سدس درهم، والذي قد انحط إدراكه يكون أبله يصدق كل شيء كالصبي أو المجنون.

§ 3 – قد يسلم بجميع هذه النقط متى عرضت على هذا النحو بلا عناء لكن في العمل لا يتفق عليها ولا على القيمة النسبية لهذه الخيرات ولا على مقياسها. يظن المرء دائمًا أن بحبسه [بحسبه] ما به من فضيلة وإن لم يكن به منها إلا قليل. أما الثروة، والسلطان والصيت فلا يريد المرء أبدًا لهذه الخيرات حدودًا مهما كانت كمية ما له منها.

لهؤلاء الذين لا يشبعون نقول إنهم يستطيعون أن يعتقدوا بلا عناء وبالحوادث عينها، أن الخيرات الخارجية بعيد منها أن تكسبنا الفضائل وتحفظها علينا بل هي على ضد ذلك إنما تكسب بالفضائل وتحفظ بها، وأن السعادة سواء أكانت في ضروب الاستمتاع أم في الفضيلة أم في هذه وتلك معًا إنما تعمر على الخصوص القلوب الأطهر ما تكون والعقول الأرقى ما تكون، وأنها جعلت للناس المعتدلين في حب هذه الخيرات، التي قليلًا ما تتوقف علينا، أولى منها للناس الذين مع حيازتهم لهذه الخيرات الخارجية على قدر يزيد على حاجاتهم، يبقون مع ذلك جد فقراء إلى الثروات الحقيقية.

§ 4 – بصرف النظر عن واقع الأحداث يكفي العقل وحده ليوضح هذا أفضل إيضاح. إن الخيرات الخارجية لها حد ككل أداة أخرى وإن الأشياء التي يقال عليها إنها نافعة هي بالضبط تلك التي لا مناص من أن وفرتها مجلبة لحيرتنا، أو إنها لا تنفعنا في شيء على التحقيق. وأما في حق خيرات النفس فالأمر على الضد إنما يكون نفعها إيانا بنسبة وفرتها إذا كان مع ذلك يليق أن نذكر المنفعة في أشياء هي قبل كل شيء جميلة في ذاتها. وعلى العموم بديهي أن الكمال الأعلى للأشياء التي

---

§ 4 – بصرف النظر عن وقع الأحداث. النظريات المشابهة لهذه على سعادة الفضيلة في قوانين أفلاطون ك2 ص92 وك5 ص270 وما بعدها في الجمهورية من ترجمة كوزان.

توازن، لمعرفة تفوق أحدها على الآخر، هو دائمًا مقيس مباشرة بمدى التفاوت بين هذه الأشياء التي ندرس خواصها. وحينئذ إذا كانت النفس، إذ يتكلم عليها على وجه مطلق أو حتى بالإضافة إلينا، هي أنفس من الثروة ومن الجسم، فكمالها وكمالهما يكون على هذا القياس. وبحسب قوانين الطبع، كل الخيرات الخارجية ليست مرغوبًا فيها إلا لمنفعة النفس. وإن الناس العقلاء لا ينبغي أن يتمنوها إلا من أجلها، في حين أن النفس لا ينبغي أبدًا أن تكون ملحوظة من أجل هذه الخيرات.

§ 5 - وحينئذ نحن نعد من الأمر المسلّم به تمامًا، أن السعادة هي دائمًا على نسبة الفضيلة والحكمة والطاعة لقوانينهما متخذين هنا شاهدًا على أقوالنا الله نفسه الذي لا تتعلق سعادته العليا بالخيرات الخارجية بل هي في ذاته وفي جوهر طبعه الخاص. من أجل ذلك كان الفرق بين السعادة والثروة ينحصر بالضرورة في أن الظروف الطارئة والمصادفة يمكن أن تكسبنا الخيرات الموضوعة خارج النفس في حين أن الإنسان ليس عادلًا ولا حكيمًا مصادفة أو بسبب المصادفة. ونتيجة لهذا المبدأ مستندة إلى الأدلة عينها إن الدولة الفضلى هي الدولة السعيدة والناجحة معًا. إن السعادة لا يمكن أبدًا أن تتبع الرذيلة، فالدولة شأنها كشأن الفرد لا ينجح إلا بشرط الفضيلة والحكمة. وفي حق الدولة الشجاعة والحكمة والفضائل تحصل على الوجه نفسه وعلى الأشكال أعيانها كما في حق الفرد الذي متى جمع بينها يسمى عادلًا وحكيمًا ومعتدلًا.

§ 6 - على أنه ينبغي الوقوف بهذه المعاني الأولية عند هذا الحد، لأنه ليس من الممكن إغفالها جملة ولا التبسط في موضوعها إلى حد دراستها الدرس اللائق، ما دام أنها تتعلق بمؤلف آخر. وحسبنا أن نقرر أن الغرض الأصلي للحياة، في حق الفرد على حدة كما هو في حق الدولة على العموم، هو بلوغ هذه الدرجة الشريفة للفضيلة وعمل كل ما تأمر به. أما الاعتراضات التي يمكن أن توجه إلى هذا المبدأ فإنا لا نجيب عنها في المناقشة الحالية اعتمادًا على أننا ستتفحصها فيما بعد إذا بقيت شكوك بعد أن نكون قد استمع إلينا.

---

§ 5 - السعادة هي دائمًا على نسبة الفضيلة. يتعرف المرء هاهنا [إلى] مبادئ سقراط وأفلاطون. - الله نفسه. ر. إيضاح هذه النظرية الخطيرة في ما بعد الطبيعة ك7 ب7.

§ 6 - بمؤلف آخر. يعني الأخلاق. ر. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك1 ب7 فيما بعد. لا يجد المرء في سياسة أرسطو هذه المناقشة التي يتكلم عليها هنا والتي هو مع ذلك لا يشير إليها إلا على جهة الشرط.

الباب الثاني

هل عناصر سعادة الدولة هي بعينها عناصرها في الفرد؟ في مزايا التسلط ومحذوراته أمثلة مختلفة من بعض شعوب تطمع فيه دائمًا. تأثيم هذا المذهب السياسي. الفتح لا ينبغي أن يكون غرض المدينة.

§ 1 – بقي علينا أن نبحث هل السعادة تتألف من عناصر متماثلة أو متغايرة في حق الفرد وفي حق الدولة. لكن من البيِّن أن كل امرئ يوافق على أن هذه العناصر متماثلة: فإذا وضعت هناءة المرء في الثروة فلا محيص من التصريح بأن الدولة سعيدة تمامًا حين تكون غنية، فإذا قدر في حق الفرد أن السلطة الطغيانية هي الغرض الأسمى فكذلك تكون الدولة سعيدة بمقدار سعة سلطانها: وإذا قدر في حق الفرد أن الهناءة هي في الفضيلة فالدولة الأشد حكمة تكون كذلك أسعد.

§ 2 – هاهنا نقطتان تستحقان التفاتنا: أولًا الحياة السياسية، هل مشاركة الفرد في شئون الدولة أفضل أو هل الأفضل هو أن يعيش في كل مكان كأجنبي حر من كل تكليف عام؟ وثانيًا أي دستور، أي مذهب سياسي يجب أن يعتنق على وجه التفضيل. هل هو المذهب الذي يقبل في إدارة الشئون جميع المواطنين بلا استثناء أو هل هو ذلك الذي مع بعض استثناءات يؤثر الأكثرية بتلك الإدارة؟ هذه المسألة الأخيرة تهم العلم والنظرية السياسية اللذين لا تهمهما الموافقات الفردية. ولما أن الاعتبارات التي من هذا القبيل هي التي تشغلنا هاهنا فإنا ندع جانبًا المسألة الثانية لنقبل على الأولى التي تكون الموضوع الخاص لهذا الجزء من كتابنا.

§ 3 – بديًا الدولة الفضلى هي بالبديهية [بالبديهة] تلك التي فيها كل مواطن أيًا كان يستطيع، بفضل القوانين، أن يحسن تعاطي الفضيلة، ويكفل لنفسه أكثر ما يكون من السعادة. ومن الناس من هم مع موافقتهم على أن الفضيلة يجب أن تكون الموضوع الرئيس للحياة يتساءلون هل الحياة السياسية العاملة خير من حياة

محررة من كل التزام خارجي ومستغرقة بجملتها في التأمل وهي وحدها على رأي بعضهم الحياة الجديرة بالفيلسوف، وإن أشد أنصار الفضيلة إخلاصًا في أيامنا هذه وفيما مضى من الزمان، قد اعتنقوا جميعًا الواحد أو الآخر من هذين المذهبين: السياسة أو الفلسفة.

§ 4 – ليس غير مهم أن يعرف في أي الجانبين يكون الحق، لأن كل امرئ إذا كان عاقلًا، وكل جمعية تحكمها سلامة الذوق، كلاهما يتجه بالضرورة إلى الغرض الذي يظهر له أنه الأحسن. إن التسلط على ما يحيط بنا هو في نظر بعض الناس ظلم صارخ إذا كانت السلطة منفذة على وجه الاستبداد، وعندما تكون السلطة قانونية فإذا انقطع عن أن يكون ظلمًا فذلك لكي يصير عقبة في السعادة الشخصية لهذا الذي يقوم به. وفي رأي مقابل تمام المقابلة وله أيضًا أنصاره يدّعي أن الحياة العملية والسياسية هي وحدها المناسبة للإنسان، وأن الفضيلة في كل صورها، لا تتعلق بالأفراد أكثر من تعلقها بأولئك الذي يصرفون الشئون العامة للجمعية.

§ 5 – أنصار هذا الرأي الذين هم خصوم الرأي الآخر يصرّون فيؤيدون أنه لا سعادة ممكنة للدولة إلا بالتسلط والاستبداد. وفي الواقع في بعض الممالك الدستور عينه والقوانين موجهة بتمامها إلى فتح الشعوب المجاورة. من أجل ذلك في وسط هذا الارتباك العام الذي يلابس في كل مكان تقريبًا المواد التشريعية، إذا كان للقوانين غرض أوحد فإنه دائمًا التسلط. وعلى هذا ففي لقدمونيا وفي كريت مذهب التربية العامة وأكثر القوانين لا توجه إلا إلى الحرب. وكل الشعوب التي هي في مكنة من أن ترضي طمعها تضع القيمة الحربية في أسمى مكان. ويمكن الاستشهاد بالفرس والسيتيين والتراقيين والسلتيين.

---

§ 5 – في لقدمونيا. ر. مامرك2 ب6 ف23 – الستيين [السيتيين]. يروي إيبوقراط أن العادة عند السارمات أن الفتيات لم يكن يتزوجن قبل أن يكون [يكنَّ] قد حاربن بجانب آبائهن فقتلت كل واحدة منهن ثلاثة من الأعداء. كتاب الأمواه [الأهواء] والأهوية والأصقاع طبعة ليتري ليترف ج2 ص67.

– السلتين [السلتيون]. سبق أن وضعهم أرسطو في صف الأمم الأشد ميلًا للحروب. ر. ما سبق ك2 ب6 ف6.

§ 6 – وفي الغالب من الأمر القوانين أنفسها تشجع هذه الفضيلة. ففي قرطاجنة مثلًا يباهي المرء بأن يضع في أصابعه من الحلقات عدد ما شهد من الوقائع. فيما مضى كان القانون في مقدونيا يعاقب الجندي الذي لم يكن قتل عدوًّا بأن يضع في عنقه رسنًا. وعند السيتيين تدور الكأس في بعض الموائد الرسمية دون أن يستطيع أن يمسّها ذلك الذي لم يقتل شخصًا في الحرب، وأخيرًا الإيبيريون وهم عنصر حربي يغرسون على قبر المحارب عددًا من أوتاد الحديد بقدر من [ما] قتل من الأعداء. ويمكن أيضًا أن نذكر عند بعض الشعوب كثيرًا من عادات أخرى من هذا القبيل قررتها القوانين أو أقرتها العادات والأخلاق.

§ 7 – حسب المرء بعض لحظات من التدبر ليجد غريبًا أن رجل دولة يستطيع أبدًا أن يضمر فتح شعوب مجاورة والاستيلاء عليها سواء أرضيت بذلك أم لم ترضَ احتمال النير. كيف ينبغي للرجل السياسي والمقنن أن يشتغلا بغاية ليست مشروعة؟ إنما هو قلب لجميع القوانين أن يبحث عن السلطان بجميع الوسائل لا وسائل العدل فقط بل وسائل الظلم، لأن الظفر عينه يمكن ألا يكون عادلًا.

§ 8 – ليس في تطبيق العلوم الأخرى سوى السياسة شيء من هذا القبيل. فالطبيب والملاح لا يفكران في إقناع أو إكراه، لا من الأول على المرضى الذين يطبّبهم ولا من الثاني على السياح الذين يقودهم. لكن قد يقال إنه قد تختلط على العموم السلطة السياسية بالسلطة الاستبدادية للسيّد، وما يجده المرء في حق نفسه غير عادل ولا طيب لا يخجل أن يبغي تطبيقه على سواء. يطالب المرء علنًا لنفسه بالعدل وينساه تمامًا في حق الأغيار.

§ 9 – كل استبداد فهو غير مشروع إلا حين يكون السيّد والمسود هما ما هما بمقتضى القانون الطبيعي، وإذا كان هذا المبدأ حقًا فلا ينبغي للمرء أن يبغي السيادة إلا على خلق قدر عليهم الطبع نير سيّد لا على جميع الناس من غير تمييز. كما أنه حين يأدب المرء مأدبة أو يقرب قربانًا لا يعمد لصيد أناس بل لصيد حيوانات يمكن صيدها لهذه الغاية، أي حيوانات وحشية صالحة للأكل. ومن المحقق أن دولة، متى وجدت وسائل لعزلها عن كل دولة أخرى، تستطيع أن تكون سعيدة بذاتها، بالشرط الوحيد أن تحس [تحسن] إدارتها وأن تكون لها قوانين صالحة.

---

[6] 6 – الإيبيريون هم الإسبانيون الذين لهم شهرة فائقة في الشجاعة حتى عند الرومان.

في هذه الدولة لن يكون الدستور في الحق موجهًا إلى الحرب ولا إلى الفتح، فتلك مقاصد لا يستطيع أحد حتى افتراضها.

§ 10 – وحينئذ فبيِّن أن هذه المنشآت الحربية، مهما كانت جميلة، ينبغي ألا تكون أبدًا هي الغرض الأسمى للدولة بل وسائل لبلوغه ليس غير. والمقنن الحق لا يفكر إلا في أن يؤتي المدينة كلها والأفراد المختلفين الذين يكونونها وجميع الأعضاء الآخرين للجمعية من الفضيلة أو من السعادة قسطهم الممكن إذ يعدل على حسب الأحوال مذهب قوانينه ومقتضياتها، وإذا كان للدولة جيران عني التشريع بتقدير العلاقات التي يناسب أن تكون بينها وبينهم والواجبات التي ينبغي القيام بها نحوهم. وهذا الموضوع سيبحث فيما بعد بالعناية اللائقة حينما نعيّن ما هو الغرض الذي ينبغي أن تتجه إليه الحكومة الفاضلة.

---

§ 10 – فيما بعد. ر. فيما يلي ب3 ف6.

الباب الثالث

بحث الرأيين المتقابلين اللذين يوصي أحدهما بالحياة السياسية والآخر يهدرها. الفاعلية هي الغاية الحقة للحياة سواء بالقياس إلى الأفراد أو بالقياس إلى الدولة. الفاعلية الحقة هي فاعلية التفكير الذي يمهد للأفعال الخارجية.

§ 1 – قلنا إن الاجماع واقع على أن الغرض الذي ينبغي تحقيقه على الوجه الأصلي في الحياة إنما هو الفضيلة، ولكنه ليس واقعًا على ما يجب أن تستخدم له الحياة. فلنبحث الرأيين المتناقضين. هاهنا يؤثم القيام بكل الوظائف السياسية ويؤيد أن حياة الرجل الحر حقًا والتي هي من التفضيل بمكان على [عليّ] تختلف تمامًا عن حياة رجل الدولة، وهناك الأمر على ضد ذلك توضع الحياة السياسية فوق كل حياة أخرى لأن هذا الذي لا يعمل لا يمكن أن يأتي بعمل فاضل وأن السعادة والأعمال الفاضلة شيئان يتماثلان. هذان الرأيان كلاهما حق بالجزء باطل بالجزء. فلأن يفضل أن يحيا المرء حياة إنسان حر على حياة سيّد لعبيد فهذا حق. فإن استخدام عبد من حيث هو عبد ليس من الشرف بمكان، وإن أوامر السيّد في تفاصيل عيشة كل يوم ليست من الجميل في شيء.

§ 2 – لكن من الخطأ الظن بأن كل سلطة هي ضرورة سلطة سيّد. إن السلطة على الرجال الأحرار والسلطة على العبيد لا تختلفان اختلافًا أقل من اختلاف طبع الرجل الحر وطبع العبد، وهذا ما قد وضحناه في بدء هذا المؤلف. غير أن من الخطأ البعيد تفضيل عدم العمل على العمل. ذلك بأن السعادة لا تكون إلا في الفاعلية. وأن الناس العدول والعقلاء لهم من أعمالهم أغراض كثيرة العدد بقدر ما هي شريفة.

§ 3 – بالصدور من هذه المبادئ ذواتها يمكن أن يقال: «إن سلطة مطلقة هي أكبر الخيرات ما دام أنها تسمح بتكثير الأفعال الجميلة بقدر ما يراد. وحينئذ

متى استطاع المرء أن يستولي على السلطة فلا ينبغي أن يدعها إلى أيدي آخرين. بل ينبغي عند الحاجة انتزاعها منهم. أما رابطة الابن والأب والأصدقاء بعضهم ببعض فتلك ينبغي أن تقصى ويضحى بها: ينبغي بكل ثمن حيازة الخير الأسمى وهاهنا الخير الأسمى إنما هو النجاح».

§ 4 – قد يكون هذا الاعتراض حقًّا، على الأكثر، إذا كان الاغتصاب والعنف يمكن أن يؤتيا الخير الأسمى. لكن لما أنه ليس ممكنًا البتَّة أن يؤتياه أيدي آخرين فالفرض باطل من أساسه. للقيام بعظائم الأمور ينبغي للمرء أن يتغلب على أمثاله بمقدار ما يتغلب الرجل على المرأة والوالد على الأولاد والسيّد على العبد، وهذا الذي يكون قد انتهك حرمة قوانين الفضيلة لا يستطيع أبدًا أن يأتي من الخير بمقدار ما قد أتى من الشر بادئ الأمر. بين مخلوقات من نوع واحد لا عدالة ولا عدل إلا في التكافؤ، إنما هو الذي ينشئ المشابهة والمساواة. وإن اللامساواة بين المتساوين والتفريق بين الأمثال هما من الأحداث التي هي ضد الطبع، ولا شيء مما هو ضد الطبع يمكن أن يكون خيرًا. لكن إذا اتفق أن إنسانًا راقيًا بأهليته، وبالخصائص القوية التي تحمله على الخير بلا انقطاع فإنما هذا هو الذي يليق اتخاذه مرشدًا ويكون من العدل أن يطاع. ومع ذلك فالفضيلة وحدها لا تكفي بل تلزم أيضًا المقدرة على أعمالها.

§ 5 – فإذا كان هذا المبدأ حقًا وإذا كانت السعادة تنحصر في إحسان العمل فلتكن الفاعلية للدولة بجملتها كما هي للأفراد في خصوصهم الشغل الرئيسي للحياة. لا يعني بذلك القول بأن الحياة الفاعلة، كما يظن على العموم يجب ضرورة أن تقع على الناس الأغيار. وأن الأفكار النشيطة هي التي لا تقصد إلا إلى نتائج إيجابية للعمل نفسه. بل الأفكار الفاعلة هي بالأولى التدبرات والتأملات الشخصية الصرفة والتي لا موضوع لها إلا درس أنفسها، وغرضها إحسان العمل، بل إن هذه الإرادة تكاد تكون فعلًا. إن معنى الفاعلية ينطبق تمامًا على الفكرة المنظمة التي ترتب الأفعال الخارجية وتصرفها.

---

§ 5 – معنى الفاعلية. قد استشهد الإمبراطور يليانوس أيضًا بهذه الفقرة الحكيمة لأرسطو ويصرح هو أيضًا مثله بميله إلى الحياة العقلية. ر.ك3 ب10 ف3و5 وما بعدها. ومن علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك10 ب7.

§ 6 – العزلة، حتى لو كانت اختيارية، مع جميع شروط المعيشة التي تجرها وراءها لا تفرض إذًا بالضرورة على الدولة أن تكون لا فاعلة. فكل جزء من الأجزاء التي تكون المدينة يجب أن يكون عاملًا لمجرد العلاقات التي هي بالضرورة بينها على الدوام. يمكن أن يقال مثل ذلك على كل فرد وحده أيًا كان. لأنه ألا يكن ذلك فالله والعالم بأسره لا يوجدان ما دام أن فعلهما لا شيء فيه من الخارجي بل هو باقٍ مركز فيهما.

على ذلك فالغرض الأسمى للحياة هو بالضرورة للإنسان على انفراده كما هو للناس مجتمعين وللدولة على العموم.

الباب الرابع

المقدار الحق للدولة الفاضلة - الحدود التي لا ينبغي تجاوزها قلة وكثرة - يلزم دون تعيين عدد محدد للمواطنين، أن يكون هذا العدد بحيث يكفي لحاجة العيشة العامة وألا يأتون [يأتوا] من الكثرة بحيث لا يمكن المواطنين أن يتخلصوا من المراقبة - خطر كثرة السكان.

§ 1 - بعد التمهيدات التي ذكرناها آنفًا، والاعتبارات التي بسطناها في أشكال الحكومات نبلغ ما بقي علينا أن نقوله بأن نعيّن ما هي المبادئ الضرورية والأساسية لحكومة على غاية ما يتمنى. ولما أن هذه الدولة الفاضلة لا يمكن أن توجد بدون الأركان الضرورية لكمالها نفسه فلا بأس بأن نتخذها كلها، على وجه الفرض، كما يشتهى أن تكون بشرط ألا يذهب البتّة إلى المحال، مثال ذلك عدد المواطنين وسعة أرض الوطن.

§ 2 - إذا كان العامل على العموم، الحائك وباني السفن أو أي صانع آخر، ينبغي أن يملك، قبل أن يبدأ عمله، المادة الأولية التي تهم صلاحيتها التمهيدية كثيرًا في أثناء التنفيذ، فينبغي كذلك أن يؤتى رجل الدولة والمقنن مادة خاصة مجهزة كما ينبغي لإعمالها. العناصر الأولى التي يقتضيها علم السياسة إنما هي الناس بالعدد والكيوف الطبيعية التي ينبغي أن تكون لهم والأرض بمساحتها وخواصها التي ينبغي أن تكون لها.

---

§ 1 - والاعتبارات التي بسطناها. مامر ك3 ب5 وما بعدها. - حكومة على غاية ما يتمنى. لم يقصد أرسطو هنا إلى وضع النموذج الخيالي لجمهورية فاضلة كما حاول أفلاطون. فإنه قد أخذ [على] نفسه بأن يظل قريبًا جدًا من الحقيقة الواقعية واستعار منها ما استعار وألا يعرض في سائر مؤلفه الأخيرة من بين الأوضاع السياسية التي يتحدث عنها باعتبارها أحداثًا واقعية.

§ 3 - يظن العامة أن دولة لتكون سعيدة ينبغي أن تكون فسيحة الأرجاء: وإذا كان هذا المبدأ صحيحًا فإن الذين ينادون به يجهلون حقًا في أي تنحصر سعة الدولة أو ضيقها، لأنهم يحكّمون في ذلك عدد سكانها ليس غير. ومع ذلك يلزم أن يُنظر إلى العدد أقل من أن ينظر إلى القوة. لكل دولة مهمة تقوم بها، وإن أكبر دولة هي التي تستطيع على خير وجه أن تقوم بمهمتها. حينئذ يمكنني أن أقول إن إيبوقراط، لا من حيث هو رجل بل من حيث هو طبيب أكبر من رجل آخر أطول منه قامة.

§ 4 - حتى مع التسليم بأنه يجب الالتفات إلى العدد لا ينبغي أيضًا اللبس في العناصر التي تؤلفه. لو أن كل دولة تشمل بالضرورة تقريبًا لفيفًا من العبيد ومن النازلين ومن الأجانب لا ينبغي في الواقع أن يحسب إلا أعضاء المدينة أنفسهم، أولئك الذين هم مؤلفوها الأصليون. إنما كثرة عدد هؤلاء هي الدلالة الصادقة على عظم الدولة. إن المدينة التي تخرج عددًا كثيرًا من الصناع وقليلًا من المحاربين لا تكون أبدًا دولة عظيمة، لأنه يلزم التمييز بين دولة عظيمة ودولة كثيرة السكان.

§ 5 - والأحداث شاهدة لإثبات أن من العسر، بل ربما كان من المحال، أن يحسن تنظيم مدينة سكانها أكبر عددًا مما ينبغي، وليست واحدة من تلك التي يشاد بذكر قوانينها تشتمل، كما هو مشاهد، على أكثر مما ينبغي من السكان. والدليل العقلي يجيء هنا لتعزيز المشاهدة. إن القانون هو تقرير نظام ما. والقوانين الصالحة تنتج بالضرورة النظام الحسن. غير أن النظام ليس ممكنًا في جمع أكبر ما

---

§ 3 - فسيحة الأرجاء، تكلم منتسكيو أيضًا على امتداد الدولة الخاص بطبعها وشكلها. ر. روح القوانين ك8 ب16 وما بعده. وقد ناقش روسو هذا الموضوع بعينه. (عقد الاجتماع ك2 - 9) - إيبوقراط. هذه الشهادة القديمة هي وشهادة أفلاطون في «فيدر» كل ما تركه لنا الأقدمون على إيبوقراط.

§ 5 - أكبر عددًا مما ينبغي. ذلك رأي عام عند القدامى، إن دولة مكتظة بالسكان لا يمكن إحسان إدارتها. والنتيجة منطقية للغاية، متى صدر المرء عن المبادئ السياسية الجارية في كل المدائن الإغريقية على التقريب، حيث يقوم المواطنون بمباشرة الأعمال العامة وليس إلا مذهب الحكومة النيابية هو الذي يحل نظرية دولة عظيمة أحسنت إدارتها. واليونان لم يعرفوا هذا المذهب قطعًا. ز. ك7 ب2 ف2. يزاد على هذا أن بعثرة إغريقيا مدنًا مستقلة ذوات سيادة بعثرة كانت مع ذلك مثابة للنشاط الفكري هي التي كانت تقاوم كل نمو سياسي. ولقد كانت روما المدينة الوحيدة العليا سيدة العالم القائمة بتنظيم آخر حد في السياسة للأفكار اليونانية، غير أن روما قد شفت [شفيت] من هذا الدرء بأن ارتفعت به إلى أعلى درجة يمكن أن تنال فإنها قد استوعبت الدنيا استيعابًا.

يلزم. القدرة الإلهية التي تشمل العالم بأثره [بأسره] هي وحدها القادرة على إقرار النظام فيه.

§ 6 - الجميل ينتج عادة من توافق العدد والسعة، والكمال للدولة يكون بالضرورة بأن يجمع في رقعة كافية عدد مناسب لها من المواطنين. لكن مساحة الدولة خاضعة لحدود معيّنة ككل شيء آخر، كالحيوانات والنباتات والآلات. كل شيء لأجل أن تكون له الخواص التي هي له لا ينبغي أن يكون أكبر مما ينبغي ولا أصغر مما ينبغي، لأنه حينئذ إما أن يكون فقد تمامًا طبعه الخاص وإما أن يكون قد فسد. وإن سفينة قدر فتر لن تكون سفينة لا هي ولا سفينة قدر غلوتين. فإنها بامتدادات ما تكون غير نافعة قطعًا إما بسبب ضيقها وإما بسبب سعتها.

§ 7 - والأمر كذلك في شأن المدينة فإن كانت أصغر مما ينبغي لا يمكنها أن تقوم بحاجتها، وهذا هو مع ذلك ركن أساسي لها وإن كانت أكبر مما ينبغي فهي تقوم بها لا من حيث هي مدينة بل من حيث هي أمة، ويكاد لا يكون لها بعد حكومة ممكنة. بين هذه الكثرة المفرطة أي قائد يستطيع أن يسمع صوته. وأي استنتور يصلح فيها لأن يكون مناديًا عامًّا؟ المدينة إذًا تتكون ضرورة في الوقت عينه الذي فيه يمكن للكتلة المجتمعة سياسيًّا أن تقوم بمرافق عيشتها. وفيما وراء هذا الحد لا تزال في مكنة من العيشة على درج أعظم، ولكني أكرر أن هذا النمو له حدود. والحوادث أنفسها تعلّمنا بلا عناء ما يجب أن تكون عليه. في المدينة الأحداث السياسية على نوعين: سلطة وطاعة. فالحاكم يأمر ويقضي. لأجل الحكم في قضايا المنازعات، ولتوزيع الوظائف على حسب الأهلية ينبغي أن

---

§ 7 - لا من حيث هي مدينة بل من حيث هي أمة. طريقة التقابل بين الكلمتين هنا تبيّن قدر الكفاية المعنى الذي تدلان عليه في لغة أرسطو. فالأمة اجتماع عظيم من الناس. لفيف ليس له نظام سياسي ولا ترتيب. والمدينة على ضد ذلك هي اجتماع أي الدولة الخاضعة لقوانين منتظمة. ر. هذا الفرق أيضًا على صورة بين من ذلك في ك2 ب1 ف5 - أي استنتور. مؤذن هذا المعنى الذي يبين لنا اليوم من الشذوذ بموضع مصدره الاعتقادات السياسية للأقدمين. كان من اللازم بحكم الضرورة أن جميع المواطنين في الدولة، جميع الرجال والأحرار والمتمتعين بالحقوق السياسية يستطيعون أن يجتمعوا في الميدان العام ويستمعوا للخطباء ويقرروا الأوامر العالية. واليوم ثلاثة ملايين من الناس على مسطح مقداره خمسة وعشرون ألف فرسخ مربع يستطيعون أن يباشروا أمور سياستهم على أتم ما يكون من النظام. فلا حاجة بهم إلى منادٍ أو صارخ أو بعبارة أدق يقوم لهم التلغراف مقام المنادي فإن مهمته في بعض الأحايين يسمع على مسافة مائتين أو ثلاثمائة فرسخ.

يعرف المواطنون بعضهم بعضًا ويقدر بعضهم قدر بعض. وحيثما لا توجد هذه القيود فالانتخابات والأحكام القضائية سيئة بالضرورة. وفي وجهتي النظر هاتين كل حكم يتخذ عفوًا وبلا تدبر سيئ العاقبة ولا يمكن بالبديهية ألا يكون كذلك في جبل [جيل] لا يحصى عددًا.

§ 8 - من وجهة أخرى يكون سهلًا جدًّا على المستوطنين وعلى الأجانب أن يغتصبوا الحق المدني ويجوز غشهم بلا عناء دون أن يلحظ في الجمعية الكثيرة العدد. حينئذ يمكن القول بأن التناسب الحق للهيئة السياسية إنما هو بالبديهية أكبر عدد ممكن من المواطنين الذين هم أهل لسد حاجات معيشتهم لكن لا يكونون مع ذلك من كثرة العدد بحيث يتخلصون من مراقبة سهلة. تلك هي مبادئنا في عظم الدولة.

الباب الخامس

موطن الدولة الفاضلة. الشروط الحربية التي يجب أن يستوفيها. ينبغي أن يكون للدولة قاعدة بحرية. الوسائل الناجعة للاستفادة من مجاورة البحر. أخطار قصر الاهتمام على تجارة بحرية: الاحتياطات التي يجب على الشارع أن يتخذها لتكون العلاقات البحرية خلوًا من الإضرار بنظام المدينة.

§ 1 – المبادئ التي حدّدناها آنفًا لنظم الدولة يمكن إلى حد ما أن تنطبق على الموطن. وخيره بلا معارض هو ذلك الذي تحقق صفاته أكثر ما يكون لاستقلال الدولة. إنما هو على التحقيق الموطن الذي ينتج جميع أنواع الحاصلات. توافر كل شيء وعدم الحاجة إلى أي كان، هذا هو الاستقلال الحق. إن سعة الأرض وخصبها ينبغي أن يكونا بحيث يستطيع جميع المواطنين فيها أن يعيشوا في دعة الرجال الأحرار القنع. وسنفحص فيما بعد قيمة هذا المبدأ بتحقيق أدق حينما نعالج على العموم الملكية واليسر واستخدام الثروة، وتلك مسائل مختلف عليها لأن الناس واقعون في الغالب من أمرهم في الإفراط. هنا الشح الأشح وهناك الترف الأترف.

§ 2 – شكل المواطن ليس موضع حيرة ما، فإن المجربين في الحرب، الذين ينبغي أخذ رأيهم أيضًا، يقتضون أن يكون صعب المدخل على العدو وسهل المخرج على المواطنين. لنضف إلى هذا أن الموطن كعدد سكانه يجب أن يكون سهل المراقبة، وأن أرضًا سهلة المراقبة لن تكون أقل سهولة في الدفاع عنها. أما موقع المدينة، إذا أمكن تعيينه بالاختيار، فينبغي أن يكون على السواء صالحًا من جهة البر ومن جهة البحر. والشرط الوحيد الحتم إنما هو أن جميع النقط يمكن أن يعاون بعضها بعضًا، وأن يكون نقل البقول والأخشاب وسائر الحاصلات أيًا كانت أمرًا ميسورًا.

§ 3 – إنها لمسألة كبرى أن يعرف هل مجاورة البحر مفيدة لحسن نظام الدولة أو مضرّة به. إن الاختلاط بالأجانب الذي ربّوا في ظل قوانين مختلفة مضرّ بحسن النظام، وإن السكان الذين يؤلفهم لفيف التجار الغادين الرائحين في البحر هم على التحقيق كثير ولكنهم مستعصون على كل تنظيم سياسي.

§ 4 – وعدا هذه المحذورات فلا شك في أنه من جهة أمن الدولة ويسرها الضروريين الأفضل أن يكون للدولة وموطنها موقع بحري. إنها تثبت لهجوم عدائي متى أمكنها أن تتلقى إمدادًا من حلفائها بواسطة البر والبحر معًا. وإذا لم يمكن الإيقاع بالهاجمين من الجهتين في آن واحد فمحقق أن يوقع بهم أشد من إحدى الجهتين حينما يمكن احتلالهما جميعًا.

§ 5 – والبحر يسمح أيضًا بسد حاجات المدينة أي استيراد ما لا تنتجه البلد وإصدار الحاصلات التي تزيد فيها. غير أن المدينة في تجارتها ينبغي ألا تفكر إلا في نفسها ولا تفكر أبدًا في الشعوب الأخر. فإن السوق التجارية للأمم عامة لا تقوم إلا على الشره، والدولة التي تجد في غير ذلك عنصر ثروتها لا ينبغي أبدًا أن تتعاطى مثل هذا السحت. غير أن في بعض الدول الخليج، الميناء المحفور بالطبيعة، عجيب الوضع بالقياس إلى المدينة التي دون أن تكون بعيدة جدًا هي مع ذلك مفصولة عنه وتشرف عليه بقلاعها وحصونها. وبفضل هذا الوضع تستفيد المدينة من هذه المواصلات كلها إذا كانت نافعة لها، فإذا اتفق أن تكون خطرة فمجرد نص تشريعي يمكن أن يؤمنها كل خطر بأن تعين على طريقة خاصة المواطنين الذين يباح لهم هذا الاتصال مع الأجانب أو يحظر عليهم.

§ 6 – أما القوى البحرية فلا يشك امرؤ في أن الدولة يجب إلى حدّ ما أن تكون قوية في البحر. ليس ذلك بالنظر إلى حاجاتها الداخلية فحسب بل فيما يتعلق بجيرانها الذين يجب عليها أن تساعدهم أو أن تخيفهم في البر والبحر على حسب الأحوال. ينبغي أن يكون نمو القوى البحرية للدولة مناسبًا لنوع عيشة المدينة لأنها إن كانت حربية طامعة لزمها بالضرورة أن تكون بحريتها مناسبة لمشروعاتها.

§ 7 – ليس للدولة على العموم حاجة بالكثرة العظيمة من أولئك الذين

---

§ 7 – حكومة هرقلة. ر. ك8 ب4 ف2 وب5 ف2.

يعملون في البحر، فلا ينبغي أبدًا أن يكونوا من أعضاء المدينة. إني لا أقصد المحاربين الذين يركبون الأساطيل والذين يأمرون فيها ويديرونها، فهؤلاء هم مواطنون أحرار، وإنهم بعض جنود البر. وحينما يكثر عدد القاطنين في الريف والزراع يكثر بالضرورة عدد البحارة. والأدلة على ذلك ما تجده في بعض الدول: مثلًا حكومة هرقلة فمع أن المدينة بموازنتها بكثير غيرها صغيرة جدًا فإنها تجهز من السفن عددًا كثيرًا.

لن أذهب بعيدًا بهذه الاعتبارات فيما يتعلق بموطن الدولة وثغورها ومدنها وعلاقاتها بالبحر وقواها البحرية.

الباب السادس

في الكيوف الطبيعية التي يجب أن تكون للمواطنين في الجمهورية الفاضلة - الأخلاق المختلفة للشعوب تبعًا للمناخ الذي يقطنونه، تغاير نظمهم السياسية - السمو الذي لا شك فيه للعنصر الإغريقي، ينبغي أن يكون للشعب الذكاء والشجاعة معًا. المركز الذي يشغله القلب في الحياة الإنسانية.

§ 1 – قد عيّنا فيما سبق الحدود العددية للهيئة السياسية، فلننظر هاهنا ما هي تلك الكيوف الطبيعية المشترطة في الأعضاء الذين يؤلفونها. يستطيع المرء أن يتخذ فكرة من هذا بأن يلقي النظر إلى أشهر مدائن الإغريق، وإلى الأمم المختلفة التي تتقاسم الأرض. الشعوب التي تقطن الأقطار الباردة حتى في أوربا [أوروبا] هم على العموم ملؤهم الشجاعة لكنهم على التحقيق منحطون في الذكاء وفي الصناعة، من أجل ذلك هم يحتفظون بحريتهم لكنهم من الجهة السياسية غير قابلين للنظام ولم يستطيعوا أن يفتتحوا الأقطار المجاورة. وفي آسيا الأمر على ضد ذلك شعوبها أشد ذكاء وقابلية للفنون، لكن يعوزهم القلب ويبقون تحت نير استعباد مؤبد. أما العنصر الإغريقي الذي هو بحكم الوضع الجغرافي وسط فإنه يجمع بين كيوف الفريقين. فيه الذكاء والشجاعة معًا. إنه يعرف أن يحتفظ

---

§ 1 – الأمم المختلفة التي تتقاسم الأرض. إن إيبقراط [أبيقراط] كما هو معلوم من أوائل من لاحظوا تأثير المناخات هذا في الخلق وأنظمة الأمم. كتاب الأمواه والأهوية والأصقاع من ترجمة ليتري ج2 ص53. وقد ذهب إيبوقراط [أبيقراط] إلى أبعد من ذلك فقد أوضح كيف أن للقوانين أثرًا في أخلاق الشعوب وعزا التكاسل العام للآسيويين إلى الملوكيات والحكومات المستبدة التي كانت ترهقهم. ولأفلاطون بعض النظريات في هذا الموضوع الخطير. ر.آخر ك5 من القوانين، وقد كان يجمل بمنتسكيو في مؤلفه (ك9 و15 و16 و27) الذي خصص مكانًا رحيبًا لنظرية المناخات ألا يغفل ذكر المؤلفين القدماء الذين عالجوا هذا الموضوع من قبله.

وفي عصرنا هذا قد خلقت [خلفت] نظرية السلالات نظرية المناخات فعدلتها ولم تقض عليها.

باستقلاله وفي الوقت نفسه يعرف أن يؤلف حكومات حسنة جدًّا، وهو جدير، إذا اجتمع في دولة واحدة، بأن يفتح العالم.

§ 2 - بين الشعوب المختلفة في قلب إغريقا فروق أشبه بالفروق التي نبّهنا عليها آنفًا. فهاهنا كيف طبيعي هو الذي يتغلب وهناك كيوف تتعادل كلها في مزاج سعيد. يمكن أن يقال، دون أن يخشى الخطأ، إن شعبًا ينبغي أن يجمع بين الذكاء والشجاعة حتى يستطيع المقنن أن يقوده بسهولة إلى الفضيلة. بعض الكتّاب السياسيين يقتضون من المقاتلة عطفًا على من يعرفونهم وقسوة على من لا يعرفونهم، وإن القلب هو الذي يتيح في أنفسنا العطف والقلب هو بالضبط تلك الخاصة للنفس التي تجعلنا نحب.

§ 3 - ويمكن تدليلًا على ذلك أن يقال إن القلب متى ظن أنه مستهان به يشتد ضغنه على الأصدقاء أكثر منه على المجهولين. يخاطب أرشيلوك قلبه حينما أراد أن يشكو من أصدقائه فيقول:

«يا قلبي أليس صديقًا هو الذي أهانك».

وعند الناس جميعًا الرغبة في الحرية والرغبة في التسلط تصدران عن هذا المبدأ، القلب متكبر ولا يعرف البتّة أن يخضع. غير أن المؤلفين الذين ذكرتهم آنفًا يخطئون إذ يقتضون أن يكون المرء قاسيًا على الأجانب لا ينبغي أن يكونه المرء على أي كان. والنفوس الكبيرة لا تكون صعبة المراس إلا في حق الإجرام. بل أكرر أنها يزيد غضبها على أصدقاء حينما تلقى إهانة من قبلهم.

§ 4 - هذا الغضب معقول جدًّا لأن هنا زيادة على الضرر الذي يمكن أن يلحق بالمرء فإنه يظن أنه قد فقد أيضًا رعاية كان له الحق في الاعتماد عليها.

ومن هنا جاءت أفكار الشاعر هذه:

بين الإخوة الجلاد أشد ما يكون قوة

---

§ 2 - بعض الكتاب السياسيين. هو أفلاطون الذي يقصده أرسطو هنا. ر. الجمهورية ك2.

§ 3 - أرشيلوك. من «باريس» شاعر غناء ومجون كان يعيش في القرن الثامن قبل الميلاد.

§ 4 - أفكار الشاعر. هذان البيتان هما من مقطوعات أوريبيد التي ليست بين أيدينا.

وفي موطن آخر:

من أفرط في حبه أفرط في بغضه

ونحن إذ نبين في حق المواطنين ماذا ينبغي أن يكون عددهم وكيوفهم الطبيعية، وإذ نعين سعة الموطن وشروطه فإنما نجري في ذلك على التقريب إلا أنه لا ينبغي أن يطلب، في مجرد الاعتبارات النظرية، من الضبط ما يكون في المشاهدات التي تقدمها لنا الحواس.

الباب السابع

في العناصر الضرورية لوجود المدينة. إنها ستة أنواع. المواد الغذائية. الفنون. الأسلحة، المالية، الكهنوت، وأخيرًا إدارة المصالح العامة وإصدار الأحكام. بغير هذه العناصر لا يمكن أن توجد المدينة ولا أن تكون مستقلة.

§ 1 – كما أن في المركبات الأخرى التي تخلفها الطبيعة ليس البتَّة تماثل بين جميع عناصر الجسم التام ولو أنها أساسية في وجوده، كذلك يمكن بالبداهة ألا يعدّ بين أعضاء المدينة كل العناصر التي هي مع ذلك بحاجة ملحة إليها، وهو مبدأ يطبق على السواء على كل اجتماع لا يتألف إلا من عناصر من نوع واحد بعينه. ينبغي ضرورة أن يكون للمجتمعين نقطة واحدة مشتركة سواء أكانت أنصباؤهم مع ذلك متساوية أم غير متساوية، مثال ذلك الأغذية أو ملكية الأرض أو أي شيء آخر مشابه.

§ 2 – شيئان يمكن أن يجعل أحدهما من أجل الآخر، هذا وسيلة وذلك غاية دون أن يكون بينهما شيء مشترك أكثر من الفعل يقع من أحدهما فيقبله الآخر. تلك هي هي في عمل، أيًا كان علاقة الأداء بالعامل. فالبيت ليس له حقًا شيء يمكن أن يكون مشتركًا بينه وبين البناء؛ ومع ذلك فن البناء ليس له موضوع آخر إلا البيت. كذلك المدينة بها على التحقيق حاجة للملكية، غير أن الملكية ليست البتَّة جزءًا أصليًا للمدينة ولو أن الملكية تحتوي موجودات حيّة على أنها عناصر لها. المدينة ليست إلا اجتماع أناس متساوين يبحثون بالاشتراك عن عيشة سعيدة هنيئة.

---

§ 2 – أناس متساوين. لقد أشاد أرسطو في مؤلفه كله بمبدأ المساواة هذا لجميع أعضاء الدولة. فعسير أن يفهم، تلقاء هذه العبارات الصريحة، أن يتهم بتأييد الطغيان. ر. ك1 ب 1 ف 2 وك 3 ب 8 أو المقدمة التي بسطنا فيها هذه المسألة بسطًا – عيشة سعيدة هنيئة. ر. ك3 ب3 ف9 وب6 ف14 وفي التميز بين الحكومات ب4 ف7.

§ 3 – لكن بما أن السعادة هي الخير الأعلى، وبما أنها تنحصر في ممارسة الفضيلة وتطبيقها التام، وأن الفضيلة في النظام الطبيعي للأشياء، موزعة لا على سواء بين الناس، لأن حظ بعضهم منها قليل جدًا وبعضهم مجردون منها تمامًا، يكون من البديهي هنا لزوم البحث في ينبوع الفروق والانقسامات بين الحكومات. فكل شعب إذ يطلب السعادة والفضيلة بطرق مختلفة يرتب أيضًا حياته ودولته على القواعد التي ليست أقل اختلافًا.

فلننظر إذن كم من العناصر لا مندوحة عنه لوجود المدينة، لأن المدينة تنحصر بالضرورة في أولئك الذين نعترف لهم بهذه الشيم.

§ 4 – لتُعد الأشياء أعيانها حتى ننير المسألة: فبديًا المواد الغذائية ثم الفنون وما يتعلق بها من الأشياء التي لا غنى عنها للحياة التي بها حاجة إلى كثير من الأدوات. ثم الأسلحة التي لا غنى للاجتماع عنها لأجل تأييد السلطة العامة في داخله ضد العصاة ولأجل دفع الأعداء من الخارج الذين يمكن أن يهاجموه، ورابعًا سعة ما من الثروات سواء للحاجات الداخلية أو لأجل الحروب. وخامسًا وكان بوسعي أن أضع هذا في رأس القائمة، العبادة الإلهية أو كما يسمونها الكهنوت. وأخيرًا وهذا بلا جدال هو الأهم، تقرير المرافق العامة والقضاء في الخصومات الفردية.

§ 5 – تلك هي الأشياء التي لا يسع المدينة مطلقًا، أيًا كانت، أن تستغني عنها. إن الاجتماع الذي يؤلف المدينة ليس اجتماعًا كيفما اتفق، إنما هو اجتماع أناس قادرين على القيام بجميع حاجات معيشتهم. فإذا لم يتوافر ركن من الأركان التي عددناها آنفًا، فمن ثم يكون محالًا أن يقوم الاجتماع بكفاية نفسه. الدولة تقتضي حتمًا كل هذه الوظائف المختلفة، فيلزم لها إذًا زرّاع ليقوموا بغذاء المواطنين، ويلزم لها صنّاع وجنود، وأناس أغنياء وكهنة وقضاة ليقوموا بحاجاتها وبمصالحها.

الباب الثامن

رد العناصر السياسية في الحكومة الفاضلة إلى اثنين فقط: أن المواطنين هم وحدهم أولئك الذين يحملون الأسلحة والذين لهم حق التصويت في الجمعية دون جميع الصنّاع؛ وينبغي ألا تكون الأموال الثابتة إلا للمواطنين؛ ومن بين المواطنين ينبغي أن يكون حمل السلاح للشباب والوظائف السياسية للكهولة والكهنوت للشيخوخة.

§ 1 - بعد أن قررنا المبادئ على هذا النحو علينا أيضًا أن نبحث هل جميع الوظائف ينبغي أن تكون لجميع المواطنين بلا تمييز. هاهنا ثلاثة أمور ممكنة: إما أن جميع المواطنين يكونون في آن واحد وبلا تمييز زراعًا وصناعًا وقضاة وأعضاء في الجمعية العمومية أو أن يكون لكل وظيفة رجال مختصون بها. أو أن تكون بعض الوظائف من اختصاص بعض المواطنين بالضرورة وتكون الوظائف الأخرى من نصيب سائر الناس. الخلط بين الوظائف لا يناسب كل دولة بلا تمييز. وقد قلنا فيما سبق إنه يمكن افتراض تواليف مختلفة. فيولى جميع المواطنين جميع الوظائف العامة كلها ولا يولونها جميعًا بل تمنح بعض الوظائف بامتياز. وهذا هو الذي يرتب عدم تشابه الحكومات. ففي الديمقراطيات كل الحقوق مشتركة وعلى ضد ذلك في الأوليغرشيات.

§ 2 - إن الحكومة الفاضلة التي نبحث عنها هي على التحقيق تلك التي تحقق لكتلة الاجتماع أوسع نصيب من السعادة. وقد قلنا إن السعادة لا تنفك عن الفضيلة. وإذن ففي هذه الجمهورية الفاضلة حيث تكون فضيلة المواطنين أمرًا واقعيًّا على إطلاق الكلمة بتمامه لا إضافيًا إلى مذهب معيّن يحرص المواطنون على الامتناع من كل مهنة آلية، ومن كل مضاربة مفرطة الربح، ومن الأعمال الخسيسة والمضادة للفضيلة. كذلك هم لا يزاولون الزراعة، فإنه ينبغي أن يكون للمرء من الفراغ لاكتساب الفضيلة والاشتغال بالشيء العام.

§ 3 – يبقى أيضًا طبقة الجنود، والطبقة التي تتداول في شؤون الدولة وتحكم في القضايا، هذان العنصران يشبهان أن يكونا هما اللذين يؤسسان المدينة. أفيوزع نوعا الوظائف التي يختصان بها على أيد متفرقة أم يجمعان في أيد بعينها؟ الجواب على هذه المسألة واضح أيضًا. يجب أن تكون هذه الوظائف متفرقة إلى حد ما ومجتمعة إلى حد ما. متفرقة لأنها تتعلق بأسنان [بأعمار] مختلفة وأنه لا بد هاهنا من التبصر وهناك من القوة. مجتمعة لأنه من المحال أن أناسًا بيدهم القوة ويستطيعون استعمالها يستسلمون إلى خضوع أبدي. فالمواطنون الذين هم مسلحون على الدوام يرجع إليهم الأمر في تأييد الحكومة أو في إسقاطها.

§ 4 – إذن فليس إلا أن توكل هذه الوظائف إلى أيد بعينها لكن في أحيان الحياة المختلفات وكما يعيّنه الطبع عينه. وما دامت القوة من حظ الشباب والتبصر من حظ الكهولة فلنوزع الاختصاصات تبعًا لهذا المبدأ الذي هو نافع كما هو عادل، والذي يعتمد على اختلاف الأهلية نفسه.

§ 5 – كذلك إلى هاتين الطبقتين يجب أن تكون ملكية الأموال الثابتة، لأن اليسر يجب أن يتوافر للمواطنين، وهؤلاء هم المواطنون الأصليون. أما الصانع فليس له حقوق سياسية لا هو ولا كل طبقة أخرى غريبة عن المشاغل الشريفة للفضيلة، وتلك نتيجة بيّنة لمبادئنا. السعادة لا تحل إلا في الفضيلة على وجه الاختصاص. ولكي يقال على مدينة إنها سعيدة يلزم ألا يحسب حساب بعض أفراد من أعضائها وكفى، بل جميع المواطنين بلا استثناء. على هذا فالملكيات تتعلق بالمواطنين خاصة، ويكون الزرّاع بالضرورة إما عبيدًا وإما متوحشين وإما موالي.

§ 6 – وأخيرًا فمن بين عناصر المدينة تبقى هيئة الكهنة التي لها في الدولة مكان بيّن. لا يمكن زارعًا أو عاملًا أن يصل إلى وظائف الكهنوت أبدًا. بل المواطنون وحدهم هم الذين يختصون بخدمة الآلهة. فالهيئة السياسية إذن موزعة على جزءين: الأول الجند والثاني الجمعية العمومية، لكن لما أنه من المناسب أن تقام شعائر العبادة للألوهية وأن يدبر أمر الراحة للمواطنين الذين أضناهم الكبر وجب لهذين الأمرين معًا أن يوكل إلى هؤلاء أمر الكهنوت.

تلك هي إذن العناصر التي لا بد منها لوجود الدولة وهي الأركان الحقيقية للمدينة. إنها من ناحية لا تستغني عن زراع ولا صناع ولا أجراء من كل صنف. لكن من جهة أخرى، الطبقة الحربية وطبقة القائمين بشؤون المداولات هما وحدهما اللتان تؤلفان الدولة سياسيًا. وهذان القسمان العظيمان للدولة يتميز كلاهما عن الآخر فأحدهما يمتاز بالدوام والثاني بتداول الوظائف.

الباب التاسع

قدم بعض الأنظمة السياسية؛ وعلى الخصوص الانقسام إلى طبقات، والموائد العامة. أمثلة من مصر ومن إيطاليا: تقسيم الملكيات في الجمهورية الفاضلة. في اختيار العبيد.

§ 1 – على أنه في الفلسفة السياسية ليس البتَّة استكشافًا معاصرًا ولا حديث العهد هذا التقسيم الضروري للأفراد إلى طبقات متميّزة، فيها الجند من جهة والزراع من جهة أخرى. بل هو ما زال موجودًا إلى اليوم في مصر وفي كريت، ويقال إنه رتّب بقوانين سيزستريس في الأولى وبقوانين مينوس في الثانية.

§ 2 – كذلك نظام الموائد العامة ليس أقل قدمًا بل هو يصعد في كريت إلى حكم مينوس وفي إيطاليا إلى عهد أبعد من ذلك أيضًا. ويؤكد علماء إيطاليا أنه في عهد المدعو إيطالوس الذي صار ملكًا لأونتري غيَّر الأونتريون اسمهم إلى إيطاليين وأن اسم إيطاليا قد أطلق على جزء من شواطئ أوربا محصور بين خليجي سلاسي ولاميتي اللذين يبعد أحدهما عن الآخر بمسيرة نصف يوم.

---

§ 1 – سيزستريس. ينتج من الأبحاث الجديدة أن سيزستريس لا بد أن يكون قبل المسيح بنحو ألف وثمانمائة سنة على الأقل. وأرسطو يتكلم هنا إذن على نظام كان قبل زمانه بنحو ألف وخمسمائة سنة.

– قوانين مينوس. يمكن أن يكون مينوس بعد سيزستريس بنحو ثلاثمائة سنة أو أربعمائة. ر. فيما يلي ف4 و5.

§ 2 – علماء إيطاليا. يظن نيبهر أن أرسطو قد استخرج هذه المعلومات على إيطاليا من مؤلفات أنطيوخوس السرقوسي وهو مؤرخ كان يعيش قبله بنحو مائة سنة تقريبًا. وهو الذي تكلم عليه دنيس الهاليكرناس. – نصف يوم. مائة وستون غلوة على تقدير استرابون. ر. ك6 ب1 ص 245 أي أكثر من ستة فراسخ شيئًا قليلًا. وخليج سلاسي لا يزال يسمى بهذا الاسم وهو شرق البرزخ في النقطة الجنوبية من إيطاليا. وخليج لاميتي الذي يسميه أنطيوخوس واسترابون نافيتينيك هو خليج سامت [سانت] إيفيمي على بحر نابلي في الجزء الغربي من البرزخ.

§ 3 – ويزيدون عليه أن إيطالوس قد صيَّر الأونتريين الذين كانوا رحّلًا فيما سبق زرّاعًا وآتاهم فيما آتاهم من النظم نظام الموائد العامة. ولا تزال إلى اليوم مقاطعات احتفظت بهذه العادة وببعض قوانين إيطالوس. وهذه العادة كانت عند الآوبيك، سكان شواطئ تيرينيا والذين لا يزالون يلقبون لقبهم القديم الأوسونيين. وهي توجد أيضًا عند الشونيين الذين يقطنون البلد المسمى سيرتيس على شواطئ الإيجبي وخليج يونيه. على أن من المعلوم أن الشونيين كانوا أيضًا من أصل أونتري.

§ 4 – فتكون الموائد العامة حينئذ ولدت في إيطاليا وتقسيم المواطنين إلى طبقات جاء من مصر، وعهد سيزستريس سابق بكثير لعهد مينوس، على أنه ينبغي الاعتقاد بأنه في مجرى القرون لا بد أن يكون الناس قد تخيلوا هذه النظم وكثيرًا غيرها عدة مرات، بل ما لا نهاية له من المرات. فبديًا الاحتياج نفسه قد أوحى بالضرورة بوسائل سد الحاجات الأولى، ولما تحقق ذلك نمت التحسينات والسعة على قدر هذا التطور على ما يظهر. وإذًا فتلك نتيجة منطقية أن ينطبق هذا القانون أيضًا على الأنظمة السياسية.

§ 5 – كل شيء في هذا الصدد قديم جدًا، ومصر شاهد على إثباته. فلا أحد يجادل في قدمها السحيق وفي كل الأزمان كان لها قوانين ونظام سياسي. وعلينا أن نتأثر سابقينا في كل ما أحسنوه من عمل ولا نفكر في الإبداع إلا حيث يتركون لنا نقصًا نستدركه.

---

§ 3 – الأونتريين [الأونتريون]. الذين كانوا رحّلًا فيما سبق. الأونتريون كانوا يسكنون في البروتيوم وفي الجزء الجنوبي الشرقي من لقونيا.

– تيرينيا. كانوا يطلقون الاسم العام لتيرينيا على الجزء الغربي من إيطاليا.

– الشونيون. كانوا في إغريقيا الكبرى وفي الحدود الجنوبية لإيطاليا أما الشاونيون فكانوا يقطنون الشاطئ الآخر من الخليج الأدرياتيكي في إيفير.

§ 5 – قديم جدًا. يزعم علم الفلك الحديث أنه حقق، بناء على ما في الآثار الرسمية، أن أرصاد المصريين الوضعية تصعد إلى 3285 قبل الميلاد. ر. محضر جلسة المجمع العلمي لفرنسا في 30 يونية سنة 1834 – نظام سياسي. كانت إغريقيا تستقبل نزلاء من المصريين وترحب بأنظمتهم فإن أناخوس وفورني وسكرويس وقدموس ودانوس جاءوا من مصر.

§ 6 – قلنا إن الأموال الثابتة كانت من حق أولئك الذين يحملون الأسلحة ويملكون الحقوق السياسية، وأضفنا إليه عند تعيين خواص الموطن وسعته أن الزرّاع ينبغي أن يؤلفوا طبقة منفصلة عن تلك، فنتكلم هاهنا على تقسيم الملكيات وعدد الزراع ونوعهم. وقد سبق لنا أن رفضنا الاشتراك في الأراضي الذي قبله بعض المؤلفين، لكننا قد صرحنا بأن التعاطف بين المواطنين ينبغي أن يجعل الانتفاع مشتركًا لأجل أن يكفل للكل عيشتهم على الأقل. وأن إنشاء الموائد العامة ليعتبر مفيدًا تمامًا لكل دولة حسنة النظام. وسنقول فيما بعد لماذا نحن نتخذ هذا المبدأ أيضًا لكنه يلزم أن تتسع تلك الموائد العامة لكل المواطنين بلا استثناء. ومن العسير أن الفقراء مع أنهم يقدمون النصاب المقدر بالقانون يستطيعون أن يقوموا بجميع الحاجات الأخرى لمن يعولون.

§ 7 – إن نفقات العبادة الإلهية هي أيضًا عبء مشترك على المدينة. على هذا حينئذ يجب أن يقسم الموطن إلى قسمين أحدهما للعموم والآخر للأفراد. وكلاهما ينقسم أيضًا إلى اثنين آخرين: الأول يقسم لسد نفقات العبادة ونفقات الموائد العامة. أما الثاني فيقسم بحيث إن كل مواطن يملك على الحدود وبجوار المدينة يهتم على السواء بالدفاع عن الموضعين.

§ 8 – هذا التوزيع وهو عادل في ذاته يكفل مساواة المواطنين وشدة اتحادهم على الأعداء الذين يجاورونهم. وحيثما لا يكون هذا التوزيع مقررًا فالبعض يستهين بالمناوشات التي تهدد الحدود والآخرون يخشونها خشية مخجلة. من أجل ذلك في بعض الدول يستثني القانون سكان الحدود فيجعلهم بمعزل عن كل مداولة في أمر هجوم الأعداء الذي يلحقهم باعتبار أنهم أحرص على مصالحهم من أن يكونوا قضاة صالحين. تلك هي الأسباب التي توجب توزيع أرض الموطن على نحو ما قدمنا.

§ 9 – أما في شأن أولئك الذين ينبغي أن يزرعوها، فإذا كان للخيار مكنة،

---

§ 6 – فيما بعد. حق أن أرسطو سيتكلم فيما بعد على الموائد العامة (ب10 ف8 وب11 ف3) غير أنه لا يقدم أدلّته لإقرار هذا النظام كما يذكر هنا.

§ 9 – فيما بعد. ر. الاقتصادي ك1 ب5. ويظن شيندر أن هذه الإشارة كانت تتعلق بجزء من مؤلف أرسطو لم يصل إلينا. وأنه في ذلك مخدوع، لأنه هاهنا على الأقل لا محل للخفاء. وقد اعترف بذلك أورسم. =

فينبغي أن يكونوا على الخصوص عبيدًا وأن يعنى بألا يكونوا جميعًا من أمة واحدة، وعلى الخصوص ألا يكونوا أهل حرب. وبهذين الشرطين يتم صلاحهم للعمل ولا يرد بخواطرهم أن يثوروا. ثم ينبغي أن يضاف إلى أولئك العبيد بعض المستوحشين بوصفهم زراعًا تبعًا للأرض ولهم خصائص الأرقاء أنفسها. ففي الأراضي الخاصة يملكهم مالكها وفي الأراضي العامة هم ملك الدولة. وسنقول فيما بعد كيف ينبغي أن يعامل الأرقاء ولماذا يجب دائمًا أن يقدم لهم فك الرقبة جزاء لأعمالهم.

= وإن هذه الفكرة التي يقررها أرسطو هاهنا والتي هي غاية في الإنسانية والتي هو يكررها في «الاقتصادي» تثبت قدر الكفاية أن أرسطو لم يكن قط نصيرًا أعمى للرق. زد على هذا أن وصيته التي حفظها لنا ديوجين اللايرثي تشهد بأن الفيلسوف كان يعمل على مقتضى هذه النظريات العامة فإنه فيها يمنح الحرية عبيده جميعًا ويوصي بهم خيرًا منفذ وصيته. ر. ديوجين اللايرثي ك5 ص169. ورد أيضًا في السياسة ك1 ب2 ف3 والمقدمة.

الباب العاشر

موقع المدينة. الشروط التي ينبغي أن تطلب. ملاءمة الموقع للصحة. المياه. معاقل المدينة. ينبغي أن يكون لها أسوار تساعد أهلها على الشجاعة. النظريات الباطلة في هذا الموضوع: ارتقاء فن الحصار يقضي أن تحسن المدائن معرفة الدفاع عن نفسها بمهارة تساوي مهارة الهجوم.

§ 1 – نحن نكرر لماذا ينبغي أن تكون المدينة برية وبحرية معًا، وأن تكون قدر ما أمكن على اتصال بجميع نقط أرض الوطن. فقد ذكرنا ذلك فيما مر. فأما ما يتعلق بالموضع في ذاته فينبغي توافر أربعة أمور على الخصوص: الأول والأهم إنما هو الأمر الصحي، وإن استقبال الشرق والتعرض للرياح التي تهب من هذه الناحية هو أصح جميع الجهات، ويليه استقبال الجنوب لأنه ممتاز بأن البرد فيه أيسر احتمالًا طول الشتاء.

§ 2 – ومن جهات نظر أخرى ينبغي أن يكون على السواء مختارًا بحيث يلائم المشاغل الداخلية للسكان ولصد الغارات التي يمكن أن تكون المدينة محلًا لمعاناتها. يلزم في حالة الحرب أن يتمكن أهل المدينة أن يخرجوا منها بسهولة، وأن يكون شاقًا على الأعداء دخولها وحصارها على السواء. ينبغي أن يكون للمدينة داخل أسوارها مياه وكثرة من الينابيع الطبيعية، فإن لم يكن ذلك ينبغي أن تحفر صهاريج واسعة ومتعددة لحفظ مياه المطر حتى لا يعوزها الماء البتَّة في حالة ما تقطع وسائل الاتصال بالخارج مدة الحرب.

§ 3 – ولما أن الشرط الأول إنما هو صحة السكان وهو يتحقق أولًا بموقع المدينة ووجهتها على النحو الذي ذكرناه وثانيًا باستعمال الماء الصالح للشرب، فهذه النقطة الأخيرة تقتضي أيضًا أشد الالتفات. إن كل ما يصلح في الغالب وفي العادة لحاجات الجسم له بالضرورة تأثير في الصحة كبير، كالأثر الطبيعي للرياح

وللأمواه. من أجل ذلك حيثما لا تكون المياه الطبيعية طيبة وغزيرة على السواء يكون من الحكمة عزل المياه الصالحة للشرب عن تلك التي تكفي للاستعمالات العادية.

§ 4 – أما مواطن الدفاع فإن طبيعة الموقع وفائدته تختلفان باختلاف الدساتير. إن مدينة عالية تناسب الأوليغرشية والملوكية. أما الديمقراطية فتؤثر السهل. والأرستقراطية ترفض كل هذه الأوضاع، ويناسبها على الخصوص الهضاب المحصنة. أما فيما يتعلق بمواقع المساكن الخاصة فالظاهر أن أشدها قبولًا وأنسبها على العموم أن تكون مخططة على الطريقة الحديثة وفقًا لمذهب أبوداموس. كان للطراز القديم، على ضد ذلك، مزية أنه آمن في حالة الحرب، وكان الأجانب متى حصروا في المدينة شق عليهم أن يخرجوا منها، ولم يكن دخولهم فيها بأقل من ذلك عناء.

§ 5 – ينبغي الجمع بين هذين المذهبين ويحسن أن يحاكى ما يسميه زرّاعنا الأشكال الشطرنجية في غرس الكروم. فنخطط المدينة إذًا في بعض الأجزاء فقط، في بعض أحيائها لا في مساحتها كلها، ففي ذلك جمع بين الرشاقة والأمن. وأخيرًا فيما يتعلق بالمعاقل فإن أولئك الذين لا يبغون إقامتها ليحتفظوا بإقدام السكان قد خدعهم وهم قديم، ولو أن الحوادث تحت أعينهم قد كذبت تلك المدائن التي كانت تصطنع هذه النخوة الغريبة.

§ 6 – ربما لا يكون من الإقدام ألا يدفع المحاربون أعداء مساوين لهم في العدد أو أكثر قليلًا من وراء الأسوار. لكن قد شوهد ولا يزال يشاهد أن المغيرين

---

§ 4 – مذهب أبوداموس. طريقة أبوداموس كانت أنه يقسم المدينة إلى شوارع منظّمة (ر.ك2 ب5 ف1) – للطراز القديم على ضد ذلك. كان الطراز القديم للعمارة ينحصر في جمع لدور بعضها على مقربة من بعضها الآخر من دون أي نظام. وكانوا يظنون أن هذا الوضع كان يسمح بدفع العدو على أهون ما يكون وعلى أقوى ما يكون.

§ 5 – الحوادث. لا شك في أن أرسطو يلمح إلى حصار لقدمونيا من قبل إيفامينواس في السنة الرابعة الأولمبية الثانية بعد المائة 367 قبل الميلاد. ر. ما سبق ك2 ب6 ف7.

§ 6 – وآلاته المخوفة. لما رأى أرخيداموس بن جزيلاس المنجنيق وقد جيء به من صقلية صاح قائلًا: «لقد ذهبت هذه بشجاعة الشجعان». ر. افلوطرخس. وإن اختراع آلات الحرب لم يكن جد قديم ما دام أنه من عهد افريقلس الذي هو أول من استخدمها في حصار ساموس.

يأتون في عدد زاخر دون أن تكون النجدة التي فوق طاقة البشر لحفنة من الشجعان تستطيع أن تصدهم. فلأجل اتقاء الغير والمصائب ولأجل التفادي من هزيمة لا شك فيها تكون الوسائل الأدخل في فن الحرب هي الحصون الأمنع، وعلى الخصوص اليوم إذ ارتقى أيَّما ارتقاء فن المحاصرات ونباله وآلاته المخوفة.

§ 7 - إن الامتناع عن إقامة المعاقل على المدائن يأباه العقل كما يأبى اختيار بلد مفتوح أو تسوية المرابئ بالأرض. أو تحريم إحاطة البيوت الخاصة بأسوار خشية أن يتسرب لسكانها شيء من الجبن. بل ينبغي الإقناع بأن إقامة المعاقل يسمح باستخدامها أو عدم استخدامها عند المشيئة، أما في المدينة المفتوحة فهذا الخيار ساقط.

§ 8 - فإذا صحت تقديراتنا وجبت إحاطة المدينة بالمعاقل بل ينبغي، فوق أن تجعل منها زينة، أن تكون جديرة بصد كل وسائل الهجوم وعلى الخصوص وسائل الفن الحربي الحديث. إن الهجوم لا يغفل أيّة وسيلة - للنجاح فيجب على الدفاع، من جانبه، أن يبحث ويدبر ويخترع وسائل جديدة. وأن أول ميزة لأمة يقظة إنما هي أن يتردد الأغيار في مهاجمتها لكن بما أنه ينبغي من أجل الموائد العامة تقسيم المواطنين فئات كثيرة وأن الأسوار أيضًا يجب من مسافة إلى أخرى وفي المواضع المناسبة أن يكون لها أبراج وحراس، فمن البيِّن أن تكون هذه الأبراج مخصصة بطبيعة الحال لاجتماعات المواطنين في الموائد العامة.

تلك هي المبادئ التي يمكن تقريرها لموقع المدينة وفائدة الحصون.

---

§ 8 - في السنة الرابعة من الأولمبية الرابعة والثمانين 441 قبل الميلاد، وكان الذي أنشأها رجل لقدموني (ر. ديودور الصقلي ك7). ولكن هذا الاختراع لم يلبث أن أدخل عليه دينيس القديم تحسينات كبيرة (ر. ديودور ك14). وإن اختراع الأسلحة النارية قد أدهش كذلك فرسان القرون الوسطى وفتّ في شجاعتهم فلما رأوا المدافع والبنادق القديمة كرروا صيحة أرخيداموس «لقد ذهبت هذه بشجاعة الشجعان».

الباب الحادي عشر

المعابد في الجمهورية الفاضلة. الموائد العامة للحكام؛ الميادين العامة والرياضيات [والرياضات] البدنية؛ شرطة المدينة؛ حرس الحقول ينبغي أن ينظم على نحو الشرطة تقريبًا.

§ 1 – الأبنية المخصصة للحفلات الدينية يجب أن تكون من الفخامة على ما ينبغي أن تكون، وتصلح كذلك للموائد الرسمية لكبار الحكام ولأداء جميع الشعائر التي لا يقضي بسريتها القانون أو هاتف فينيا. هذا المحل الذي يرى من جميع ما يحيط به من أحياء المدينة التي يشرف هو عليها ينبغي أن يكون على نحو يناسب كرامة السراة الذين يؤمونه.

§ 2 – وتحت الربوة التي عليها تقام البنية يكون من المناسب أن يوجد الميدان العام الذي اتخذ على غرار ما يسمى في تساليا «ميدان الحرية». هذا الميدان لا يجوز البتَّة أن يدنس بالبضائع، ويحظر دخوله على الصناع وعلى الزراع وعلى أي فرد من أفراد هذه الطبقة إلا أن يدعوهم الحاكم إليه دعوة صريحة. كذلك ينبغي أن يكون منظر هذا المكان مقبولًا ما دام أنه الميدان الذي فيه يقوم الرجال الكهول بالرياضات البدنية، لأنه يجب، حتى في هذا الصدد، فصل الأعمار المختلفة، وفيه يشهد بعض الحكام ألعاب الشباب، كما أن الكهول يوافونه لشهود ألعاب الحكام أحيانًا. فإن المرء متى أحس أنه تحت عين الحاكم استشعر ما يقضي به الحياء الحق، وما تدعو إليه الخشية اللائقة بالرجل الحر. بعيدًا عن هذا الميدان ومنعزلًا عنه يكون المكان المخصص للسوق وينبغي أن يكون الوصول إليه ميسرًا لأنواع النقل سواء من البحر أو من داخل البلاد.

§ 3 – ما دامت كتلة المواطنين منقسمة إلى كهنة وحكام فمن المناسب أن يكون موضع الموائد العامة للكهنة إلى جانب المعابد المقدسة. أما الحكام المكلفون النظر في العقود والحكم في القضايا الجنائية والمدنية وفي كل الأمور

من هذا القبيل أو الذين هم مكلفون مراقبة الأسواق وما يسمى شرطة المدينة فإن محل موائدهم يجب أن يكون على مقربة من الميدان العام ومن حي مطروق ما جاور ميدان السوق حيث يكون الأخذ والعطاء يجب أن يكون على الخصوص مناسبًا لذلك. أما الميدان الآخر الذي ذكرناه آنفًا فإنه يجب أن يكون دائمًا محل السكينة المطلقة، خلافًا لهذا الذي هو مخصص للأخذ والعطاء اللذين لا غنية عنهما.

§ 4 - كل ما أسلفنا آنفًا من التقاسيم المدينية يجب أن يكرر في المناطق الزراعية. هنالك الحكام الذين يدعون إما حراس الغابات وإما مفتشي الريف لهم أيضًا كتائب من الحرس للمراقبة ولهم موائد عامة. كذلك يكون في الريف أيضًا معابد مقدسة موزعة فيه بعضها للآلهة والأخرى للأبطال.

قد يكون من غير النافع أن نلح في ذكر تفاصيل أدق في هذا الموضوع فتلك أمور تصورها أيسر من تنفيذها. وقد يكفي في القول بها مجرد إرادتها، أما تنفيذها فلا بد فيه من مواتاة التوفيق. من أجل ذلك نكتفي بما عرضنا في هذا الموضوع.

الباب الثاني عشر

الكيوف التي يجب أن تتوافر للمواطنين في الجمهورية الفاضلة: الأركان العامة للسعادة. تأثير الطبع والعادات والعقل: اجتماع هذه الثلاثة الأركان لتحقيق سعادة الفرد وسعادة المدينة: ينبغي افتراض اجتماعها في المدينة الفاضلة.

§ 1 - لنبحث الآن ماذا يكون الدستور عينه وما هي الكيوف التي يجب أن تتوافر للأعضاء الذين يؤلفون المدينة لتحقيق سعادة الدولة ونظامها تحقيقًا كاملًا. السعادة على العموم لا تكتسب إلا بشرطين أحدهما أن تكون الغاية التي يعتزمها المرء محمودة. الثاني أن يستطاع أداء الأعمال التي توصل إليها. فمن الممكن أن يجتمع هذان الشرطان وألا يجتمعا البتّة. فتارة يكون الغرض محمودًا ولكن الوسائل التي من شأنها أن تؤدي إليه غير مستطاعة. وتارةً يملك المرء الوسائل الضرورية كلها للوصول إليه ويكون الغرض سيئًا. وأخيرًا يجوز أن ينخدع المرء في الغرض وفي الوسائل معًا. والشاهد على ذلك الطب: فتارةً هو لا يعرف كما ينبغي الدواء الذي يبرئ الداء، وتارة لا يملك الوسائل الضرورية للشفاء الذي يعتزمه. في جميع الفنون وفي جميع العلوم يلزم إذًا أن يكون الغرض والوسائل إليه طيبة وفعالة على السواء.

§ 2 - بيِّن أن الناس جميعًا يتمنون الفضيلة والسعادة ولكنه يسير لبعضهم بلوغهما ممتنع على الآخرين، وذلك من أثر الظروف أو من أثر الطبع. الفضيلة لا تكتسب إلا بشروط معيّنة من اليسير أن تجتمع للأفراد المجدودين وهي أعسر على الأفراد الذين هم أقل منهم في الجد نصيبًا. وقد يضل المرء السبيل منذ الخطأ الأول حتى متى جمع بين الملكات المطلوبة كلها. ولما كان موضوع بحوثنا الدستور الأفضل هو مصدر الإدارة الفاضلة للدولة، ولما كانت هذه الإدارة الفاضلة هي تلك التي تكفل أعظم مبلغ من السعادة لجميع الأفراد، وجب علينا بالضرورة أن نعرف في أي تنحصر السعادة.

§ 3 – قلنا في علم الأخلاق، إذا كان يسمح لنا أن نظن أن هذا المؤلف ليس خلوًا من كل فائدة: إن السعادة هي تنمية الفضيلة ومزاولتها مزاولة تامة، لا الفضيلة الإضافية بل المطلقة: وأعني بالإضافية الفضيلة المطبقة على الحاجات الضرورية للحياة، وبالمطلقة تلك التي تنفرد بالانطباق على الجميل وعلى الطيب. ففي أمر العدل الإنساني جزاء المجرم وعقابه العدل هما من أعمال فضيلة، ولكن هذا هو أيضًا عمل ضرورة أعني أنه ليس خيرًا إلا بأنه ضروري. ومع ذلك ربما كان الأفضل ألا تكون بالأفراد ولا بالدولة حاجة للمعاقبة. على ضد ذلك الأفعال التي لا غاية لها إلا المجد وإلا الكمال الأدبي فهي جميلة على المعنى المطلق، في هذين النظمين من الأعمال يرمي الأول بالبساطة إلى التخلص من شر، والثاني على الضد من ذلك يمهد للخير وتحقيقه مباشرة.

§ 4 – الرجل الفاضل يستطيع أن يحتمل بنبل البؤس والمرض وكثيرًا من أنواع الشر وهذا غير مانع أن تنحصر السعادة في الأضداد. وقد عرَّفنا في علم الأخلاق أيضًا الإنسان الفاضل بأنه الإنسان الذي بفضيلته لا يحسب من الخيرات إلا الخيرات المطلقة، وليس من حاجة بنا إلى أن نزيد على ذلك أنه يجب عليه أيضًا أن يستخدم هذه الخيرات استخدامًا جميلًا على الإطلاق وشريفًا على الإطلاق. ومن هذا عينه جاء هذا الرأي العامي أن السعادة تتعلق بالخيرات الخارجية، فقد ينسب عزف السنطير بإحسان إلى الآلة عينها أكثر مما ينسب إلى الفنان.

§ 5 – من هذا الذي قلنا آنفًا ينتج بيِّنًا أن الشارع يجب أن يجد سلفًا بعض عناصر عمله، غير أنه يستطيع أيضًا أن يهيئ هو نفسه بعض تلك العناصر.

من أجل ذلك لزمنا أن نفترض للدولة كل العناصر التي تتصرف فيها المصادفة وحدها لأننا قد سلمنا بأن المصادفة قد كانت أحيانًا هي المتصرف الوحيد في الأشياء، غير أنها ليست هي التي تحقق فضيلة الدولة، بل إرادة الإنسان العاقلة. لا تكون الدولة فاضلة إلا حين يكون المواطنون جميعًا الذين هم ولاة الحكومة فضلاء، ومعلوم عن رأينا أن جميع المواطنين يجب أن يشتركوا في حكومة الدولة. فلنبحث إذًا كيف نطبع الناس على الفضيلة. في الحق إن كان هذا ممكنًا فالأفضل أن نطبعهم عليها جملة في آن واحد دون

---

§ 4 – علم الأخلاق. علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك2 ب3.

الاشتغال بالأفراد واحدًا واحدًا، غير أن الفضيلة العمومية ليست إلا نتيجة لفضيلة كل الأفراد.

§ 6 - ومهما يكن من شيء فإن ثلاثة أمور يمكن أن تصيِّر الإنسان خيِّرًا وفاضلًا: الطبع والعادة والعقل. فبديًا يلزم أن يجعلنا الطبع نولد من النوع الإنساني لا من أي نوع آخر من الحيوانات، ثم يلزم بعد ذلك أن يؤتينا كيوفًا معيّنة للروح وللبدن. وفوق ذلك فإن هبات الطبع ليست كافية فإن الكيوف الطبعية تعدل على حسب العادات ويمكن أن يلحقها تأثير مزدوج يفسدها أو يصلحها.

§ 7 - الحيوانات كلها تقريبًا ليست خاضعة إلا لسلطان الطبع، وقليل من أنواعها خاضع لسلطان العادات، أما الإنسان فهو وحده الذي يجمع بين العقل والعادات والطبع. فينبغي أن تتمازج هذه الأشياء الثلاثة فيما بينها. وفي الغالب أن العقل يحارب الطبع والعادات حين يعتقد أن الخير في نبذ قوانينها. ذكرنا فيما سلف بأي الشروط يستطيع المواطنون أن يقدموا مادة سهلة لعمل الشارع، والباقي يكون من عمل التربية التي تعمل بالعادات وبدروس المعلمين.

الباب الثالث عشر

في المساواة وعدم المساواة في المدينة الفاضلة. التبعية الطبيعية للأعمار المختلفة. مشاغل السلام هي العيشة الحقة للمدينة. ينبغي أن يعرف كيف يحسن استعمال وقت الراحة. تثقيف العقل يجب أن يكون هو الموضوع الأساسي الذي يعتزمه الإنسان في الحياة والشارع في تربية المواطنين.

§ 1 – لما كان الاجتماع السياسي دائمًا مكونًا من رؤساء ومرءوسين أسائل: هل السلطان والطاعة ينبغي أن يكونا على التناوب أو هما مدى الحياة بين أن مذهب التربية ينبغي أن يرجع فيه إلى هذين القسمين العظيمين للمواطنين إذا كان بعض الناس يسود الأَناسيّ الأخر على قدر ما يختلف الآلهة والأبطال عن سائر الناس، كما هو الاعتقاد العامي، من حيث الجسم الذي يكفي في الحكم عليه لحظ العين، حتى من حيث الروح على وجه أن تكون سيادة الرؤساء هي أيضًا غير محل للنزاع وجليّة عند جميع الرعايا، فليس من شك في أنه ينبغي تفضيل استدامة الطاعة عند البعض واستدامة السلطان عند الآخرين.

§ 2 – غير أن تحقق هذا التخالف من أعسر ما يكون، وليس الشأن هنا كما هو في حق هؤلاء الملوك في الهند الذين هم، على قول سيلاكس، بأيديهم السيادة الكاملة على الرعايا الذين يدينون لهم بالطاعة. بيِّن إذًا لأسباب كثيرة أن تناوب السلطان والطاعة يجب ضرورة أن يكون أمرًا مشتركًا بين جميع المواطنين. إن المساواة هي تماثل الاختصاصات بين أناس متشابهين ولا تستطيع الدولة أن تحيا على ضد ما تقضيه قوانين العدالة: فإن الخوارج الذين لا يخلو منهم البلد

---

§ 1 – استدامة الطاعة. صرح أرسطو هاهنا بغاية الإيضاح أنه معارض لاستدامة السلطان، أي إنه معارض للطغيان. ر. ك3 ب8 ف1 والمقدمة وك1 ب2 ف15.

§ 2 – سيلاكس. من كرياندر. جغرافي وبحار، كان يعيش في أول القرن الخامس قبل الميلاد.

سيجدون أنصارًا على الدوام في الرعايا الساخطين ولا يستطيع أعضاء الحكومة أبدًا أن يكفي عددهم لمقاومة أعداء على نحو هذه الكثرة مجتمعين.

§ 3 – ومع ذلك فلا جدال في أنه ينبغي أن يكون هناك فرق بين الرؤساء والمرءوسين. فماذا يكون هذا الفرق وماذا يكون توزيع السلطان؟ هاتان هما المسألتان اللتان يجب على الشارع حلّهما. لقد ذكرناه فيما سبق. إنما الطبع ذاته هو الذي يرسم خط الحد بأن يجعل على نحو واحد طبقتي الشبان والشيوخ، أولئك للطاعة وهؤلاء الأكفاء للحكم. إن سلطانًا يمنحه شخص لا يثير الغيرة ولا يرم به أنف الزهو عند أي شخص خصوصًا متى اطمأن كل امرئ إلى أنه سوف يحصل بالسنين على الامتياز عينه.

§ 4 – على هذا فالسلطان والطاعة يجب أن يكونا معًا مستمرين وعلى وجه التناوب، وعلى هذا فالتربية يجب أن تكون متشابهة ومتخالفة معًا، ما دامت الطاعة باعتراف جميع الناس هي المدرسة الحقة للحكم. فالسلطان، كما قلنا فيما مر، يمكن أن يكون لمنفعة من يملكه أو في منفعة الذي ينفذ فيه. ففي الحالة الأولى إنما هو سلطان السيد على عبيده، وفي الثانية إنما هو السلطان على الناس الأحرار.

§ 5 – وفوق ذلك فإن الأوامر تختلف بالسبب الذي أوجبها بقدر ما تختلف بالنتائج أعيانها التي تنتجها. فإن كثيرًا من الخدمات التي تعتبر منزلية فقط إنما تكون تشريفًا للشبان الأحرار الذين يقومون بها. إن ميزة عمل أو عيبه ليسا هما في العمل ذاته أقل مما هما في الأسباب التي أوحت به والغرض الذي قصد إليه منه.

لقد قررنا أن فضيلة المواطن، حين يحكم، مماثلة لفضيلة الرجل الكامل، وزدنا عليه أن المواطن يجب عليه بادئ بدء أن يطيع قبل أن يحكم. فنستنتج من هذا هاهنا أن على الشارع أن يطبع المواطنين على الفضيلة بأن يعلم حق العلم الغاية الأصلية للحياة الحسنى والوسائل التي تؤدي إليها.

§ 6 – النفس تتألف من جزأين: أحدهما الذي له هو بذاته العقل، والثاني الذي هو دون أن يكون له العقل أهل لأن يطيعه. وبأحدهما وبالآخر تتعلق الفضائل التي تجعل الإنسان خيّرًا. متى سلِّم بهذا التقسيم كما نقرره يمكن أن يقال

بلا عناء أي هذين الجزأين يشتمل على الغاية التي يجب السعي إليها. لأنه دائمًا يعمل الشيء الأقل خيرًا للوصول إلى شيء أحسن، وهذا ليس أقل وضوحًا في نتاج الفن منه في نتاج الطبيعة. وهاهنا الأمر الأحسن إنما هو جزء النفس العاقل.

§ 7 – جريًا في هذا البحث على مذهبنا العادي في التحليل ينقسم العقل إلى قسمين آخرين: عقل عملي وعقل مجرّد. وبالنتيجة الضرورية تنطبق التجزئة التي نجريها في هذا الجزء من النفس على الأفعال التي تأتيها على سواء. وإذا أمكن الخيار لزم تفضيل أفعال الجزء الذي هو أعلى بالطبع سواء في جميع الأحوال أو في حالة واحدة حيث يقترن جزءا النفس. ذلك لأنه في جميع الأشياء يلزم دائمًا تفضيل ما يؤدي إلى الغرض الأسمى.

§ 8 – وأيًا كانت الحياة فإنها موزعة بين عمل وراحة، بين حرب وسلام. فمن الأعمال الإنسانية ما يرجع إلى الضروري، إلى النافع، وأخر إلى الجميع ليس غير. وعلى جهات النظر المختلفة هذه يجب أن يقع تمييز مشابه لذلك في جزأي النفس وفي أفعالهما: فإن الحرب لا تقع إلا لقصد السلام، والعمل لا يتم إلا لقصد الراحة. فالمرء لا يبحث عن الضروري والنافع إلا لقصد الجميل. في كل ذلك يجب على رجل الدولة أن ينظم قوانينه على جزأي النفس وعلى أفعالهما، بل بالأخص على الغاية السامية التي يستطيعان إدراكها. وأشباه هذه التمايز تنطبق على الحرف المختلفة والمشاغل المتباينة للحياة العملية. يلزم أن يكون المرء مستعدًا للعمل وللحرب على سواء، غير أن الفراغ والسلام آثر: ينبغي أن يعرف المرء القيام بالضروري والنافع، ومع ذلك فالجميل أسمى من أحدهما ومن الآخر. تلك هي توجيهات من الحسن أن يعطاها المواطنون منذ طفولتهم وفي كل الوقت الذي فيه يبقون خاضعين لأساتذة.

§ 9 – إن الحكومات التي هي فيما يظهر خير حكومات الإغريق، وكذلك الشراع الذين أسسوها لم يرموا البتَّة فيما يظهر إلى جعل أنظمتها موجهة إلى غرض أسمى ولم يوجهوا قوانينها والتربية العامة إلى مجموعة الفضائل بل مالوا، دون التفات إلى النبل، إلى الفضائل التي يظهر أنها بالواجب نافعة وأجدر لإشباع الطمع. ولقد كاد بعض المؤلفين الأقرب عهدًا يؤيد هذه الآراء عينها فأعجبوا جهرًا بدستور لقدمونيا، وأشادوا بذكر واضعه الذي وجهه كله نحو الفتح والحرب.

§ 10 - والعقل كفيل أن يؤثم في يسر هذه المبادئ، كما أن الأحداث أعيانها التي وقعت أمام أعيننا تكفلت بإثبات بطلانها. لقد شارك ثيبرن وكل أولئك الذين كتبوا على حكومة لقدمونيا في الإحساس الذي يدفع الناس على العموم إلى الفتح من أجل مغانم النصر، ويشبه أنهم يرفعون إلى السحب الشارع العظيم لهذا الدستور لأن جمهوريته، بفضل عدم المبالاة بالأخطار كلها، قد استطاعت أن يكون لها سلطان شامل.

§ 11 - لكن الساعة وقد انهار سلطان اسبرتة فالناس مجمعون على أن لقدمونيا ليست سعيدة البتَّة ولا شارعها غير ملوم. أليس شاذًا مع ذلك مع الاحتفاظ بقوانين لوقرغس، ومع استطاعتها من غير عائق أن تتبعها برضاها قد فقدت كل سعادتها؟ ذلك بأن المرء قد ينخدع أيضًا في طبيعة السلطان الذي يجب على الرجل السياسي أن يجهد في الإشادة به. إن حكم المرء أناسًا أحرارًا خير وأشد انطباقًا على الفضيلة من حكم قوم عبيد.

§ 12 - زد على هذا أنه لا ينبغي حسبان دولة سعيدة ولا شارع كَيْسًا جدًا متى كانا لم يفكرا إلا في أعمال الفتح الخطرة. على مبادئ مثل هذه موجبة للأسف لن يفكر كل مواطن بالبداهة إلا في غصب السلطان المطلق في وطنه متى استطاع أن يصير سيِّدًا له، وهذا هو الذي جعل لقدمونيا مع ذلك تسند إلى الملك بوزانياس جناية لم يشفع فيها مجده كله. إن مبادئ كهذه وقوانين كالتي تمليها ليست جديرة برجل دولة فإنها باطلة بقدر ما هي مشئومة. لا ينبغي للشارع أن يدخل في قلوب الناس إلا إحساسات طيبة للجمهور وللأفراد على السواء.

§ 13 - إن تكن مرانة بالحروب فيجب ألا تكون هذه البتَّة بقصد استعباد أمم لا تستحق أبدًا هذا النِّير المهين. بل يجب أن يكون ذلك بادئ بدء لأجل اتقاء الاستعباد، ثم لأجل ألا يكتسب السلطان إلا لمنفعة المحكومين. وأخيرًا لأجل ألا يحكم المرء حكم السيِّد إلا أناسًا خلقوا للطاعة عبيدًا.

§ 14 - يجب على الشارع على وجه الخصوص أن يعمل على أن تكون قوانينه الخاصة بالحرب كسائر أنظمته ليس لها غرض سوى السلام والراحة. وهاهنا تأتي الأحداث لتضيف شهادتها إلى ما يشهد به العقل. لقد كانت سلامة أمثال هذه الدول قائمة ما دامت الحرب لكن النصر قد كان عليهم شؤمًا بما يحقق

لهم من السلطان: شأنهم منذ دخلوا في السلم شأن الحديد فقد صلابة سقايته، والإثم في ذلك على الشارع الذي لم يعلم مدينته سبل السلام.

§ 15 - بما أن غرض الحياة الإنسانية هو عينه في الجماهير كما هو لدى الأفراد، وبما أن الرجل الصالح والدستور الصالح يعتزمان بالضرورة غرضًا واحدًا فينتج من ذلك بالبديهية أن الراحة تستلزم فضائل خاصة لأن السلام، كما قلت هو الغاية من الحرب، والراحة غاية العمل.

§ 16 - إن الفضائل التي تكفل الراحة والسعادة هي تلك التي تستخدم في الراحة كما في العمل على حد سواء. الراحة لا تكتسب إلا باجتماع كثير من الشروط التي لا غنى عنها الحاجات الأولى. ولكي تستمتع الدولة بالسلام يجب أن تكون بصيرة شجاعة حازمة، فقد حق المثل «لا راحة للعبيد». إذا لم يحسن المرء اقتحام الخطر صار فريسة لأول هاجم.

§ 17 - لا بد حينئذ من شجاعة وصبر في العمل، ولا بد من الفلسفة في وقت الراحة، ومن التبصر ومن الحكمة في الواحد وفي الآخر من هذين الوضعين بل على الخصوص في أثناء السلام والراحة. إن الحرب تؤتي حتمًا عدلًا وحكمة رجالًا يسكرهم ويفسد أخلاقهم النجاح وما يستمتعون به من الراحة ومن السلام.

§ 18 - إن بالمرء حاجة إلى عدل وتبصّر ولا سيما حين يصل إلى ذروة الفلاح ويستمتع بكل ما يثير حسد الرجال الأغيار. الشأن في ذلك شأن حكماء يمثلهم لنا الشعراء في الجزائر المجدودة: كلما كانت غبطتهم تامة في جميع الخيرات التي أغدقت عليهم دعوا الفلسفة والاعتدال والعدل أعوانًا لهم. وبيِّن أن هذه الفضائل ليست لسعادة الدولة وفضيلتها أقل ضرورة منها لأولئك الحكماء. إذا كان مخجلًا ألا يحسن المرء استخدام ما يلقى من التوفيق، فمخجل على وجه أخص ألا يحسن استخدام ذلك في أثناء الراحة وألا ينمي شجاعته وفضيلته أثناء الحروب لكيلا يظهر بمظهر خساسة العبد في أثناء السلام والراحة.

§ 19 - لا ينبغي أن تفهم الفضيلة كما كانت تفهمها لقدمونيا، وهذا لا يعني أنها لم تفهم الخبر إلا على ما يفهمه كل أحد، بل ظنت أنه يستطاع كسبه بفضيلة خاصة هي الفضيلة الحربية. ونظرًا إلى أن من الخيرات ما هو أسمى من تلك التي

تؤتيها الحرب فمن البيِّن أيضًا أن الاستمتاع بتلك الخيرات الأولى، دون أن يكون له موضوع سواه، هو أفضل من الاستمتاع بالثانية.

§ 20 – فلننظر بأي الطرائق يمكن اكتساب هذه الخيرات التي لا تقدَّر. لقد قلنا فيما سبق إن المؤثرات التي تعمل في النفس على ثلاثة أضرب، الطبع والعادات والعقل. وعينا الكيوف التي ينبغي أن يتلقاها المواطنون بادئ بدء من الطبع. فيبقى علينا أن نبحث هل تربية العقل يجب أن تسبق تربية العادات، لأنه يلزم أن يكون هذان المؤثران على أكمل ما يكون من التوافق ما دام العقل نفسه يجوز أن يضل في سلوكه إلى الغرض الأسمى وأن العادات ليست أقل عرضة للضلال.

§ 21 – هاهنا كما في سائر البقية إنما هو النشء الذي ينبغي أن يبتدأ به كل شيء غير أن غاية النشء تصعد إلى ينبوع موضوعه مخالف تمامًا. ففي الإنسان الغاية الحقة للطبع هي العقل والفهم وهما الأمران اللذان يجب أن يوجه إليهما الالتفات في العنايات التي تبذل لتنشئة المواطنين وتربية عاداتهم على السواء.

§ 22 – كما أن النفس والجسم، كما قلنا، متميزان، كذلك للنفس جزءان مختلفان أيضًا: أحدهما لا عاقل والآخر موصوف بالعقل وهما يظهران على هيئتين مختلفتين، فللأول الغريزة وللآخر الذكاء. وإذا كانت ولادة الجسم تسبق ولادة النفس فتكوين الجزء اللاعاقل سابق على الجزء العاقل. ومن السهل الاقتناع بذلك، فالغضب والإرادة والرغبة تظهر عند الأطفال عقب الولادة، وأما الفكر والفهم فلا يظهران، في النظام الطبيعي للأشياء، إلا بعد ذلك بكثير. وإذًا ينبغي الاشتغال بالجسم قبل الفكرة في النفس، وبعد الجسم ينبغي التفكير في أمر الغريزة، ولو أنه في نهاية الأمر لا يعنى بالغريزة إلا لأجل الفهم ولا يعنى بأمر الجسم إلا لأجل النفس.

الباب الرابع عشر

في تربية الأطفال في المدينة الفاضلة. العناية التي يجب أن يتوخاها الشارع في أمر النسل. سن الزوجين: الشروط التي لا غنى عنها ليكون الزواج على خير ما ينبغي أن يكون. أخطار الزوجيات الباكرة أكثر مما ينبغي. رعاية النساء الحوامل. ترك الأطفال المشوهين والأزيد عن الحاجة: الإجهاض، عقاب الخيانة.

§ 1 – إذا كان واجبًا على الشارع أن يكفل منذ البداية للمواطنين الذين يقوم بتربيتهم أجسامًا قوية فأول واجباته تتعلق بأمر زواج الأقارب وقيود السن وما يجب توافره في الزوجين لعقد الزواج. فهنا شيئان هما محل للتقدير، الأشخاص والمدة المقدرة للزوجية حتى تكون الأعمال دائمًا على تناسب لائق، وألا تكون كيوف الزوجين متنافرة، فقد يكون الزوج لا يزال قادرًا على النسل حين تصير الزوجة عقيمًا أو بالعكس. لأن تلك إنما هي بذور شقاق وتباغض.

§ 2 – وثانيًا فإن هذا مهم فيما يتعلق بتناسب الأعمار بين الزوجين والأولاد الذين يخلفونهما. لا ينبغي أن يكون بين الآباء وأولادهم فرق مفرط في العمر، لأنه حينئذ يكون شكر الأولاد لأبويهم الهرمين لا قيمة له، والأبوان من جهتهما لا يستطيعان أن يقوما لعائلتهما بما تحتاج إليه كذلك لا ينبغي أن يكون ذلك الفرق أقل مما يناسب لأن في ذلك أضرارًا لا تقل عن سابقتها. فإن الأولاد حينئذ لا يشعرون لأهلهم باحترام أشد مما يكون بين الأتراب تقريبًا، وقد تسبب هذه المساواة في إدارة العائلة منازعات غير لائقة.

لنرجع إلى نقطة الابتداء، ولننظر كيف يستطيع الشارع أن يكون على ما يرى تقريبًا أجسام الأطفال منذ ولادتهم.

§ 3 – يكاد يكون كل هذا مرتكزًا على نقطة واحدة يجب الالتفات إليها فضل التفات. بما أن الطبيعة قد حددت قدرة النسل إلى سن السبعين على الأكثر

في الرجال وإلى سن الخمسين في النساء فينبغي التنسيب إلى هذين الأجلين الأقصيين في تحديد الوقت الأنسب لابتداء الزوجية.

§ 4 – إن الزواج الباكر قبل الأوان غير صالح للأولاد الذين ينتجون منه. في كل أنواع الحيوانات اللقاح الباكر بين البهائم أحداث السن يأتي بنتاج ضعيف يغلب فيه جنس الإناث كما يغلب فيه صغر الأجسام. والنوع الإنساني هو بالضرورة خاضع لهذا القانون عينه. ويمكن التثبت منه بما يشاهد في جميع البلاد التي فيها يتزوج الشبان عادة في سن باكرة من ضعف النسل وضآلته. وفي هذا خطر آخر: إن النسوة الحدثات تزيد آلامهن في الوضع بل كثيرًا ما يهلكن أثناءه. من أجل ذلك يؤكدون أن الهاتف قد أجاب التريزنيين الذين استفتوه في كثرة عدد الموتى من نسائهم الشابات بأنهم يزوجونهن أبكر مما ينبغي «دون أن يفكروا في جني الثمرات».

§ 5 – أما الزواج في سن نامية فمفيد أيضًا في ضمان اعتدال الحواس. وأن النساء اللاتي يبكرن في الإحساس بالحب هن فيما يظهر على العموم أولات مزاج حاد مفرط. أما الرجال فإن القربان الجنسي أثناء النمو يضر بنمو الجسم الذي لا يزال يشتد إلى الوقت الذي حدده الطبع والذي لا يكون وراءه نمو بعد.

§ 6 – حينئذ يمكن أن تعيّن سن الزواج بثماني عشرة سنة للنساء وبسبع وثلاثين أو أقل قليلًا للرجال. في هذه الحدود يكون وقت الزواج بالضبط هو وقت تمام القوة، ويكون للزوجين الوقت المناسب للنسل حتى تنزع الطبيعة منهما القدرة على النسل. وحينئذ يمكن أن يكون زواجهما خصبًا وفي زمان قوتهما الكاملة إذا كان كما هو المعتقد أن تعقب الزواج ولادة الذرية مباشرة وإلى تهدم العمر أي إلى نحو السبعين للأزواج.

§ 7 – تلك هي مبادئنا في أوان الزواج ومدته، أما أوان القربان فإننا نشرك رأي

---

§ 6 – ثماني عشرة سنة للنساء. حدد أفلاطون (الجمهورية ك5 ص 276 من ترجمة كوزان) للنساء من 20 إلى 40 وللرجال من 35 إلى 55. كان ذلك في مناخ اليونان بلا شك تأخيرًا بالغًا لزواج النساء. وفي هذا كان الفيلسوفان اليونانيان أحكم منا الآن حيث عندنا في مناخ كمناخنا (فرنسا) أعني أشد برودة يتزوج النساء من سن 18 إلى 20.

§ 7 – الشتاء هو خير الأوقات. إن شهر جميليون أو شهر الأعراس عند الاتينيين يقابل بالتقريب شهر نوفمبر عندنا. ر. جمهورية أفلاطون ك5 ص 272.

الذين يرون أن الشتاء هو خير الأوقات له اعتمادًا على تجربتهم الخاصة الموفقة. ينبغي الرجوع أيضًا إلى ما يرى الأطباء وعلماء الطبيعة في أمر النسل، إذ يستطيع الأولون أن يعيّنوا الصفات المطلوبة للصحة والآخرون أن يخبروا أي الرياح يحسن انتظارها. وعلى العموم فإن ريح الشمال فيما يظهر خير من ريح الجنوب.

§ 8 - لن نقف عند شروط المزاج التي هي أوفق في الأبوين لسلامة أولادهما وقوتهم: فإن هذه التفاصيل، متى سبر غور الأشياء، ربما لا تجد مكانًا موافقًا إلا في كتاب تربية. وكل ما نستطيع هنا هو أن نلم بهذا الموضوع إلمامًا في بعض كلمات. لا حاجة بالمزاج إلى أن يكون مزاج مصارع لا فيما يتعلق بالأعمال السياسية ولا في أمر الصحة ولا في أمر النسل. كذلك لا ينبغي أن يكون مرضيًا وعاجزًا جدًا عند الأعمال الشاقة، بل يجب أن يكون وسطًا بين هذين الطرفين. يجب أن يتعب الجسم بالمشقات دون أن تكون غاية في العنف. كذلك لا ينبغي أن يكون مقصورًا على نوع واحد من الرياضة كما هو شأن المصارعين بل يجب أن يستطيع احتمال جميع الأعمال الجديرة بالرجل. وهذه القيود فيما يظهر لي قابلة للتطبيق على النساء والرجال على سواء.

§ 9 - ينبغي أن تعنى الأمهات طوال مدة الحمل بالتزام نظام معيّن ويجانبن الكسل ويخففن من الغذاء. والوسيلة لذلك هيّنة فما على الشارع إلا أن يأمرهن بالذهاب إلى المعبد كل يوم لاسترحام الآلهة المشرفة على الوضع. فإذا كان بجسمهن حاجة إلى النشاط فإن عقلهن ينبغي أن يحتفظ بالسكينة التامة. فإن الأجنّة تتأثر بما تتأثر به أمهاتها اللواتي تحملها كما تتأثر الثمرات بالتربة التي تغذيها.

§ 10 - لتمييز الأطفال الذين يجب تركهم من الذين يجب تربيتهم يحسن

---

§ 9 - بالذهاب إلى المعبد كل يوم. لأفلاطون فكرة مشابهة لهذه تمامًا. (ر. القوانين ك7 من ترجمة كوزان).

§ 10 - يجب تركهم. يلزم التمييز بين «الترك للالتقاط» و«الترك للهلاك» في حق الأطفال. فالترك للالتقاط هو أن يُلقى الطفل حيث يمكن أن يلتقط والترك للهلاك هو التخلي عن الطفل حيث يجب أن يموت. وهذا الترك للأطفال المشوهين قد كان مبدأ معمولًا به في إغريقا إلا في ثيبة حيث يوجد قانون يحظر تعريض الأطفال للهلاك. أما في اسبرتة فقد كان منفّذًا بغاية الشدة. فكل طفل مولود كان خاضعًا لامتحان أعضاء القبيلة الذين كان لهم عليه حق الحياة والموت. ر.كراجيوس ك1 ب5. وإن أفلاطون (في الجمهورية ك5 ص273 من ترجمة كوزان) لم يكن أقل قسوة من أرسطو فإنه يأمر (ص 278) بترك =

أن تحظر بقانون أيّة عناية بأولئك الذين يولدون مشوّهي الخلقة. أما ما يتعلق بعدد الأطفال فإذا كانت العادات تأبى الترك الكلّي، وكانت الزوجيات خصبة إلى ما وراء الحد المفروض صراحة على السكان فينبغي الإيعاز بالإجهاض قبل أن يتلقى الجنين الإحساس والحياة. فإن تأثيم هذا العمل أو عدم تأثيمه لا يتعلق كلاهما على الإطلاق إلا بهذا الشرط. شرط الحساسية والحياة.

§ 11 - غير أنه لا يكفي تعيين السن التي تبتدئ فيها الزوجية بل ينبغي أيضًا تعيين الوقت الذي يجب فيه أن ينقطع الأَنسال. إن الرجال المتقدمين جدًّا في السن كالأحداث لا يلدون إلا مخلوقات ناقصة جسمًا وعقلًا. وإن أولاد الشيوخ هم من الضعف على ما لا ينفع فيه العلاج - فلينقطع الأَنسال في الوقت الذي يصل العقل فيه إلى غاية نموه. وهذا الوقت، إذا رجعت إلى حساب بعض الشعراء الذين يقيسون الحياة بالسابوعات، يقع على العموم في سن الخمسين. حينئذ ليكف المرء عن أنسال الأولاد بعد هذا الميعاد بأربع سنين أو خمس، وعن أن يستمتع بلذائذ الحب إلا لأسباب صحية أو لاعتبارات ليست أقل شدة في الاقتضاء.

§ 12 - أما الخيانة الزوجية فهي من أي جانب تقع، وإلى أيّة درجة تصل، يلزم أن تكون مجلبة للعار ما دام المرء زوجًا بالفعل أو بالاسم فإذا كانت الخطيئة قد ثبتت مدة الزمن المضروب للأَنسال فليعاقب عليها عقابًا فاضحًا بغاية الشدة التي تستحقها.

= الأطفال أبناء سفاح المحارم يموتون جوعًا. وتلك هي المبادئ التي يعتنقها أرسطو. على هذا فأفلاطون وتلميذه يأمران بالتخلي عن الأطفال المشوهين هذا يأمر بالإجهاض في حق الأطفال في كثر عددهم، وذاك بالإجهاض والموت للأطفال الذين يأتون من سفاح المحارم. غير أن أرسطو هو أشد إنسانية، فيما يظهر، إذ يبدو أنه يعتبر قتل الطفل الذي يفلت من عملية الإجهاض جناية. ر. آخر الفقرة. ور. أيضًا متسكيو لـ22 ب23. - الإيعاز بالإجهاض. يؤخذ من هذه الفقرة أن القدماء فيما يظهر كان عندهم وسيلة للإجهاض محققة النتيجة دائمًا. أما في أيامنا فيظهر أن من المحقق أنه لا يمكن الإجهاض دون خطر على حياة الأم.

§ 11 - المتقدمين جدًّا في السن. ر. هذه الفكرة في هذا الباب ف 4.

§ 12 - من أي جانب تقع. يمكن الاعتقاد بأن الزنا محرّم على الزوج كما هو محرّم على الزوجة. غير أنه، إذ تفهم هذه الفكرة على النحو الذي عليه أكثر المفسرين، من الممكن أن تقارب بنحو آخر هو متمّم له فيما يظهر ويدل على جنحة من نوع آخر. ورد في لـ2 ب7 ف5.

الباب الخامس عشر

تربية الطفولة الأولى. العنايات الصحية، الرياضات البدنية. ينبغي اجتناب مخالطة العبيد، ينبغي اجتناب كل قول وكل فعل غير كريم أمام الأطفال، أهمية المؤثرات الأولى. ينبغي جعل الأطفال من الخامسة إلى السابعة يحضرون الدروس دون أن يشتركوا فيها. للتربية عهدان من السنة السابعة إلى البلوغ ومن البلوغ إلى الحادية والعشرين.

§ 1 – ينبغي الاقتناع بأن طبيعة التغذية التي يعطى الأطفال إيّاها عقب الولادة لها أكبر الأثر في قواهم الجثمانية. يثبت لنا شأن الحيوانات نفسه وشأن جميع الأمم التي تهتم فضل اهتمام بالأمزجة الخاصة بالحرب أن الغذاء الأغذى والأوفق للجسم هو اللبن وأنه ينبغي الامتناع عن تقديم النبيذ للأطفال بسبب الأمراض التي يولدها.

§ 2 – ومن المهم أن يعرف إلى أي حد يحسن أن يترك لهم حرية الحركات ولكي يتّقى تشوّه أعضائهم الرقيقة يستخدم بعض الأمم إلى أيامنا هذه آلات مختلفة تكفل لهذه الأجسام الصغار نموًّا منتظمًا. ومن النافع أيضًا تعويدهم منذ طفولتهم الغضة احتمال البرد فإن ذلك نافع في تدبير الصحة كما هو نافع في أعمال الحرب. من أجل ذلك اعتادت بعض الشعوب البربرية أن يغطسوا أولادهم في الماء البارد تارةً ولا يلبسوهم إلا أخفّ الثياب تارةً أخرى. وهذا هو ما يفعله السلتيون.

§ 3 – لأجل أن يؤخذ الأطفال بجميع العادات يحسن أن يكون ذلك في أغض ما يكون من أسنان الطفولة بأن يعنى ببث تلك العادات من طريق التدريج،

---

§ 2 – آلات مختلفة. هذا بلا شك أول أثر للأورتوبدي يذكره تاريخ علم الطب. – احتمال البرد. تلك هي المبادئ عينها التي اتخذها روسو في شأن التربية الأولى للأطفال. غير أن روسو يجعل هذه التربية السلبية إلى سن الثانية عشرة. ويريد أرسطو أن يقف بها عند سن الخامسة فأظن أن الحق معه.

وأن حرارة الأطفال الطبيعية تجعلهم بغاية السهولة يحتملون البرد. تلك هي على التقريب العنايات التي ينبغي اتخاذها للسن الأولى.

§ 4 – أما في السن التالية التي تمتد إلى السنة الخامسة فلا يطلب إلى الأطفال مرانة عقلية ولا متاعب عنيفة من شأنها أن تعوق نموهم. بل ينبغي أن يطلب إليهم النشاط الضروري لاجتناب الكسل الجثماني. وقد يمكن إذًا تحريض الأطفال على العمل بوسائل شتى، ولا سيما باللعب. ولا ينبغي أن يكون ما يزاولون من الألعاب غير لائق بالأحرار ولا أشق ولا أسهل مما ينبغي.

§ 5 – وينبغي على الأخص أن يراقب الحكام المكلفون بالتربية والذين يسمّون مفتشي الأطفال فضل مراقبة الأقوال والحكايات التي تقرع تلك الآذان الناشئة. كل ذلك من أجل إعدادهم للأعمال التي تنتظرهم فيما بعد. وينبغي أن تكون ألعابهم على العموم مبادئ للتمرينات التي سوف يأخذون أنفسهم بها متى تقدمت بهم السن.

§ 6 – ومن الخطأ الكبير أن تتصدى القوانين لكبت صراخ الأطفال وعويلهم. بل على ضد ذلك إنما هو وسيلة للنمو وضرب من المرانة للجسم. فقد يكسب المرء قوة جديدة من مجهود شاق كحبس نفسه، كذلك يستفيد الأطفال من الإمعان في الصراخ. ومن العنايات أن يراقب مفتّشو الأطفال أيضًا أن يكون اختلاط الأطفال بالعبيد أقل ما يمكن، لأن الأطفال يقيمون بالضرورة في بيت أبيهم إلى السابعة من عمرهم.

§ 7 – لكن على رغم هذا الظرف يحسن أن تجنّب أبصارهم وأسماعهم كل مشهد وكل قول يزري بالرجل الحر. ويجب على الشارع أن يقسو في أن ينفي من مدينته فحش القول كما ينفي منها كل رذيلة أخرى. فإن الإنسان متى سمح لنفسه بقول الفواحش أوشك أن يسمح لها أن تأتيها، فينبغي منذ الطفولة اجتناب كل قول وكل فعل من هذا القبيل فإذا أجاز لنفسه رجل حر الولادة لكنه أصغر من أن يشهد الموائد العامة أن يقول قولًا أو يأتي عملًا محرّمًا فليُعاقب بما يخزيه وليُضرب.

---

§ 6 – القوانين. يقصد أرسطو بهذا إلى أفلاطون. ر. القوانين ك7 ص7 وما بعدها من ترجمة كوزان.

فإن كان بالغًا سن الرشد فليُعاقب كما يعاقب عبد خسيس بالعقوبات المناسبة لسنّه لأن خطيئته إنما هي خطيئة عبد.

§ 8 - بما أننا ننهى عن الأقوال الفاحشة فلننه كذلك عن التمثيل والصور المنافية للآداب. وليعنَ الحاكم بأن يجنب الأطفال النظر إلى أي تمثال أو رسم يثير معاني من هذا القبيل، إلا أن يكون ذلك في معابد أولئك الآلهة التي يجيز فيها القانون نفسه الفحش. غير أن القانون يأمر ألا يدعو امرؤ في سن أكبر أولئك الآلهة لنفسه أو لزوجه أو لأولاده.

§ 9 - يجب أن يحرم القانون على الشبان شهود القطع التمثيلية البذيئة والمضحكة إلى السن التي فيها يستطيعون أن يتبوءوا [يتبوأوا] مقاعدهم في الموائد العامة ويشربوا النبيذ صرفًا، وعندئذ تكون التربية قد حصّنتهم من أخطار تلك الاجتماعات.

نحن لم نعد هنا الإلمام بهذا الموضوع. غير أننا سنرى فيما بعد عند الإلحاح في أمره هل ينبغي أن نجنّب الشبان بتاتًا غشيان كل مسرح أو متى قبل هذا المبدأ كيف يمكن تعديله. أما الآن فإننا نقتصر على العموميات التي لا غنى عنها.

§ 10 - ربما كان الممثل المأسوي تيودور لم يخطئ إذ كان لا يحتمل البتّة أن يظهر قبله على المسرح ممثل مضحك ولو غير نابه بحجة أن شهود المسرح كانوا يعتادون بسهولة الصوت الذي كانوا يسمعونه أولًا. فإن هذا حق كذلك في علاقتنا بأمثالنا وبالأشياء التي تحيط بنا على السواء. فإن الجدة دائمًا هي التي تستهوينا أشد من غيرها. وحينئذ فليجنب الأطفال كل ما يحمل طابعًا سيِّئًا، وعلى الخصوص أن يبعد عنهم كل ما يُشعر بالرذيلة أو بالشين.

---

§ 9 - أن يتبوءوا مقاعدهم في الموائد العامة. معلوم أن الأقدمين كانوا يضطجعون ولا يجلسون للأكل كما نفعل نحن. فكان الأطفال يبقون واقفين ويخرجون من المائدة حينما يؤتى بالنبيذ الصرف في آخر الطعام لشهود المائدة الآخرين.

– فيما بعد. لا شك في أنه يشير إلى مؤلف آخر مما قد فقد، فإن أرسطو لم يعد إلى هذا الموضوع في هذا الكتاب.

§ 10 - تيودور. كان ممثلًا مشهورًا معاصرًا لأرسطو وفولوس.

§ 11 - ينبغي أن يشهد الأطفال من الخامسة إلى السابعة مدة سنتين الدروس التي ستلقى عليهم من بعد. على أن التربية تشمل بالضرورة عهدين متميزين منذ السابعة إلى البلوغ ومنذ البلوغ إلى الحادية والعشرين. وقد ينخدع غالبًا من لا يريد أن يحسب الحياة إلا بعهود سابوعية. وأولى من ذلك أن يتبع في هذا التقسيم سير الطبيعة نفسه، لأن الفنون والتربية لا غاية لها إلا إكمال ضروب نقصها.

لننظر بادئ بدء هل يكون من الموافق أن يأمر الشارع بوضع قاعدة للطفولة. ثم ننظر أيكون الأحسن أن تلي الحكومة أمر التربية أم أن تتركها للعائلات كما في أكثر الحكومات الحاضرة. وستكلم على أي الموضوعات تقع التربية.

---

§ 11 - بعهود سابوعية. ر. ما سبق ب14 ف11.

الكتاب الخامس

التربية في المدينة الفاضلة

الباب الأول

التربية في المدينة الفاضلة. الأهمية الكبرى لهذه المسألة. التربية يجب أن تكون عامة. تخالف الآراء في الموضوعات التي يجب أن تشملها التربية. ولو أن الإجماع واقع بالجملة على الغاية التي يجب أن تتوخاها.

§ 1 – لا يستطيع أحد حينئذ أن ينكر أن تربية الأولاد يجب أن تكون أحد الموضوعات الرئيسة التي يعنى بها الشارع. فحيثما كانت التربية مهملًا أمرها أصاب الدولة من ذلك مصيبة مشئومة. ذلك بأن القوانين يجب أن تكون دائمًا مناسبة لمبدأ الدستور وأن أخلاق الأفراد وعاداتهم في كل مدينة هي الكفيلة بقوام الدولة، كما أنها وحدها هي التي صوّرت للدولة صورتها الأولى. فالأخلاق الديمقراطية تحفظ الديمقراطية فإن كانت أوليغرشية فإنها تحفظ الأوليغرشية، وكلما كانت الأخلاق أطهر كانت الدولة أثبت.

§ 2 – كل العلوم وكل الفنون تقتضي، لينجح المرء فيها مبادئ أولية وعادات سابقة، والأمر كذلك بالبداهة في مزاولة الفضيلة. وبما أن الدولة بتمامها ليس لها إلا غاية واحدة بعينها فيجب بالضرورة أن تكون التربية فيها واحدة متماثلة لجميع أعضائها، ومن هذا ينتج أن تكون موضوع الرعاية العامة لا الخاصة ولو أن هذا النحو الأخير هو المتّبع وأن كل أحد اليوم يعلم أولاده في بيته بالبرامج والموضوعات التي تعجبه. على أن ما هو مشترك يجب أن يعلم بالاشتراك. ومن الخطأ العميق أن يظن كل مواطن أنه هو سيّد نفسه، فإنهم جميعًا يدينون للدولة، ما داموا هم كل عناصرها وما دامت العناية التي توجه الأجزاء يجب أن تأتلف مع العناية الموجهة للمجموع.

---

§ 2 – سيّد نفسه. هذا هو المبدأ الأساسي للحكومات القديمة. فإن المواطن ليس لنفسه، بل هو للدولة التي تستطيع أن تتصرف في أمره بما تشاء. هذا المبدأ هو الحق مهما كان رأي الدولة الحديثة فيه.

§ 3 – في هذا الصدد لا يستطاع أن يوفى اللقدمونيون حقهم من الثناء، فإن تربية أولادهم عامة وهم يعلقون بها الأهمية القصوى. أما نحن فنرى من البيِّن أن القانون يجب أن ينظم التربية وأن التربية يجب أن تكون عامة ولكن الشيء الأساسي أن يعرف بالضبط ماذا يجب أن تكون هذه التربية والنمط الذي ينبغي اتباعه. وعلى العموم فالآراء اليوم متخالفة في الموضوعات التي ينبغي أن تتناولها التربية، وما زال بعيدًا جدًّا أن يقع الإجماع على هذا الذي يجب على الشبان أن يتعلموه ليبلغوا الفضيلة والحياة الحسنى. بل حتى ليجهل الناس هل يلزم إفراغ الجهد في تثقيف العقل أو في تهذيب القلب.

§ 4 – إن المذهب الحالي للتربية ليساعد كثيرًا على تعقد هذه المسألة. ولا يعرف قطعًا أنه ينبغي ألا تصرف التربية إلا إلى الأشياء ذات المنفعة الحقيقية أم يجعل من التربية مدرسة للفضيلة، أم يجب أن تتناول أيضًا موضوعات لمحض الزينة. لقيت هذه المذاهب المختلفة أنصارًا ولما يكن من شيء مقبول عند الجميع في أمر الوسائل التي تجعل الشبيبة فاضلة. لكن بما أن الآراء متخالفة جد التخالف على أساس الفضيلة عينة فلا غرابة أن تكون كذلك أيضًا على طريقة وضعها موضع العمل.

الباب الثاني

موضوعات التربية. الآداب، الرياضة البدنية، الموسيقى والرسم: الحدود التي تحدد بها دراسة الأناس الأحرار. الموضع الذي عيِّن للموسيقى في التربية، إنها متعة كريمة وقت الفراغ.

§ 1 – نقطة ليست قابلة للجدال، تلك هي أن التربية يجب أن تشمل من بين الأشياء النافعة تلك التي هي ضرورية ضرورة مطلقة، غير أنها لا تشملها جميعًا بلا استثناء. وبما أن الأعمال يمكن أن تنقسم إلى شريفة ووضعية [ووضيعة] فينبغي ألا تتعلم الشبيبة من الأشياء النافعة إلا تلك التي لا ترمي البتَّة إلى أن تجعل من الذين يتلقونها صناعًا. تسمى أشغال صناع كل الأشغال الفنية أو العلمية التي هي غير نافعة لأن تطبع الجسم والنفس أو العقل لرجل حر على أعمال الفضيلة ومزاولتها. يسمى بهذا الاسم أيضًا كل الحرف التي يمكن أن تشوه الجسم، وكل الأعمال التي جزاؤها الأجرة لأنها تنزع من الذهن كل نشاط وكل سمو.

§ 2 – ولو أنه لا شيء في الحق خسيس من درس العلوم الشريفة إلى حد ما فإن إرادة الاندفاع فيها إلى مدى أبعد مما ينبغي تعرض للمضار التي ذكرناها آنفًا. والفرق العظيم ينحصر هاهنا في النية التي تعيِّن العمل أو الدرس. فقد يعمل المرء، دون أن يتسفَّل، لنفسه أو لأصدقائه أو لغرض فاضل الشيء الفلاني الذي لو عمل على هذا النحو لما كان البتَّة أدنى منزلة من أن يأتيه الرجل الحر، غير أنه لو عمل للأغيار لاشتم منه رائحة الأجير والعبد.

أكرر أن الموضوعات التي تشملها التربية الحالية بها على العموم هذا الطابع المزدوج وقليلًا ما تصلح لتنوير المسئلة [المسألة].

§ 3 – تتكون التربية اليوم عادة من أربعة أجزاء متميزة: الآداب والرياضة البدنية والموسيقى وأحيانًا الرسم. فالأول والأخير باعتبار منفعتهما التي هي محققة كما هي متنوعة في الحياة كلها، والثاني باعتباره صالحًا لأن يورث الشجاعة. أما الموسيقى فمنفعتها مثار للشك فإنها ينظر إليها عادة على أنها ملذة ليس غير. غير أن القدامى كانوا يجعلونها جزءًا ضروريًا من التربية، موقنين أن الطبع نفسه، كما قلته مع التكرار، يطالبنا لا بأن نستعمل نشاطنا استعمالًا محمودًا فحسب بل يطالبنا أيضًا أن نحسن استعمال وقت فراغنا. نقول مرة أخرى إن الطبع هو مبدأ كل شيء.

§ 4 – فإذا كان العمل والفراغ كلاهما ضروريين فلا نزاع في أن ثانيهما للنفس. غير أنه تلزم العناية بأن نملأه كما ينبغي. وفي الحق لن يكون هذا بالألعاب لأنه قد يكون أن يجعل اللعب غرضًا للحياة وهو محال. فإن اللعب مفيد على الخصوص بين عملين فبالإنسان الذي يشتغل حاجة إلى الاستراحة ولا موضوع للعب إلا أنه يريح. الشغل مجلبة للنصب وحصر للملكات فيلزم حينئذ الانصراف في الوقت اللائق إلى استخدام الألعاب باعتبارها دواء ناجعًا، وأن الحركة التي يؤتيها اللعب تبسط العقل وتريحه بما تؤتيه من اللذة.

§ 5 – إن الفراغ هو أيضًا، فيما يظهر، يؤتينا اللذة والسعادة والهناءة، لأن هذه ليست خيرات للذين يعملون بل هي خيرات للذين يعيشون عيش فراغ. لا يعمل المرء أبدًا إلا ليبلغ غرضًا لم يكن ببالغه، وفي رأي الناس جميعًا أن السعادة هي على التحقيق الغرض الذي يقصد إليه، بعيدًا عن كل هم، في بحبوحة من اللذة. حق أن اللذة ليست واحدة عند الجميع، كل امرئ يتصورها على هواه وعلى حسب مزاجه. كلما كان المرء كاملًا كانت السعادة التي يحلم بها أصفى، وكان مصدرها في نفسه أسمى. حينئذ يلزم الاعتراف بأنه لأجل أن يقضي المرء لذته مع الكرامة يحتاج إلى معارف وتربية خاصة وأن هذه التربية وهذه الدراسات يجب

---

§ 3 – الآداب. هي القراءة والكتابة والنحو. – الموسيقى. معلوم مدى الاهتمام بالموسيقى عند الأقدمين. فقد نص قانون الملوك والأيفولات في اسبرتة على إلزام تيموثي أن ينتزع من قيثارته أربعة أوتار وإلا عوقب بالنفي لأن هذه النغمات المخنثة كانت تفسد شبان اسبرته. وكان ذلك في العهد الذي استولت فيه على أتينا. أما اليوم فإن التأثير الأدبي للموسيقى قد أهمله الشارعون تمامًا. وقد كانوا يعتبرونه في إغريقا موضوعًا مهمًا ذلك بأن التركيب الطبيعي كان له من الحساسية ودقة الشعور ما لا شيء يمكنه أن يعطينا فكرة عنه. ر. منتسكيو. روح القوانين ك4 ب 8.

أن يكون غرضها الوحيد هو الشخص الذي يستمتع بها، كما أن الدراسات التي موضوعها النشاط يجب أن تعتبر ضرورات ولا يلحظ فيها الأغيار البتّة.

§ 6 – وإن آباءنا لم يسلموا البتَّة بالموسيقى في التربية على أنها حاجة لأنها ليست كذلك، ولم يقبلوها على أنها شيء نافع كالنحو الذي لا غنى عنه في التجارة وفي الاقتصاد المنزلي وفي دراسة العلوم وفي طائفة من الأعمال السياسية. ولا كالرسم الذي يعلم صدق الحكم على نتاج الفن، ولا كالرياضة البدنية التي تؤتي الصحة والعافية. لأن الموسيقى ليس لها بالبداهة واحدة من تلك المزايا. إنهم لم يجدوا فيها إلا شغلًا كريمًا للفراغ هذا هو الغرض الذي حاولوا أن يوجهوا نحوه الاشتغال بالموسيقى لأنه إذا كان على حسب رأيهم هناك استراحة خليقة بالرجل الحر فإنها الموسيقى.

وكان هوميروس على هذا الرأي حين يجعل أحد أبطاله يقول:

فلندع إلى الوليمة شاديًا ذا صوت شجي

أو حين يقول على بعض آخرين من أبطاله الذين يدعون:

الشادي الذي يسحرهم جميعًا صوته

وفي مقام آخر يقول أوليس: إن أحلى اللذات عند الناس حين يستسلمون للسرور: إنما هي أن يستمعوا في المأدبة التي يصطفون فيها لأناشيد الشاعر.

الباب الثالث

في منفعة الرياضة: الإفراط الذي يرتكبه في هذا الصدد بعض الحكومات. لا ينبغي أن يفكر في تربية مصارعين ولا محاربين سفاكين، بل يلزم أن يؤتى الجسم صحة ورشاقة والعقل شجاعة كريمة: تجربة الشعوب المختلفة تكفي في أن توضع بالدقة الحدود التي ينبغي أن تحد الرياضة البدنية: السن التي ينبغي فيها تعاطي الرياضة.

§ 1 - حينئذ يجب الاعتراف بوجود بعض الأشياء التي يلزم تعليمها الأولاد، لا على أنها نافعة أو ضرورية بل على أنها خليقة أن يشتغل بها رجل حر، أي على أنها جميلة. ألا يوجد إلا علم واحد من هذا القبيل؟ أم هناك علوم عدة؟ وما هي وكيف يجب تعليمها؟ هذا هو ما سنبحثه فيما بعد، وكل ما نعمد إلى إثباته هنا هو أن رأي القدامى في الأشياء الأساسية للتربية يشهد بصحة رأينا، وأنهم كانوا يرتأون في أمر الموسيقى ما نرتئيه نحوه سواء بسواء. نزيد على هذا أيضًا أنه إذا وجب على الشبيبة أن تحصل معارف نافعة كعلم النحو فذلك لا بسبب المنفعة الخاصة لهذه المعارف وحسب بل أيضًا لأنها تيسر اكتساب طائفة غيرها.

§ 2 - كذلك يقال في الرسم. المرء يتعلم الرسم الذي هو أقل فائدة بكثير في اجتناب الخطأ والسهو في شراء الأثاث والآنية وفي بيعها منه في تثقيف عقل هو خير من جمال الأجسام. على أن قصر الهم على معاني المنفعة لا يليق بالنفوس الشريفة ولا بالرجال الأحرار.

§ 3 - قام البرهان على أنه يجب التفكير في تهذيب العادات قبل الذهن

---

§ 2 - قصر الهم على معاني المنفعة. هذا احتجاج صريح على مبدأ المنفعة المحضة. ومن الحسن أن يلاحظ في مؤلف قد عيب عليه أنه مؤسس على المنفعة المحضة دون سواها. وهذا قد يرى أيضًا في مذهب أفلاطون في الدراسة العادية للموسيقى. (ر. الجمهورية ك7 ص101 من ترجمة كوزان).

§ 3 - البيدوتريب. كان هناك فرق بين الرياضة البدنية والبيدوتريب. (ر. ما سبق ك3 ب4 ف5).

والجسم قبل العقل، فينتج من هذا أنه يلزم أخذ الأطفال بالتمرينات الطفلية (البيدوتريب) وبالرياضة البدنية، بذاك ليكفل للجسم تقويمًا حسنًا وبهذا ليكسبه الرشاقة. في الحكومات التي تشتغل على الخصوص فيما يظهر بتربية الشبيبة يقصد إلى تكون مصارعين وذلك يضر برشاقة الجسم وبنموه على السواء وإن الاسبرتيين باجتنابهم هذا الخطأ قد ارتكبوا خطأ آخر فإنهم بتقوية الأولاد جبلوهم قساة بحجة جعلهم شجعانًا. غير أني أكرر مرة أخرى أنه لا ينبغي التعلق بموضوع واحد ليس غير، وعلى الخصوص ذلك الموضوع الذي هو أدنى من كل ما سواه. فإذا لم يهتم إلا بتنمية الشجاعة فلا يصل المرء حتى إلى هذا الغرض. الشجاعة حتى في الحيوانات بله الناس ليس حظًا أشدها وحشية بل هي على الضد من ذلك تتعلق بأولئك الذين يجمعون بين دماثة الأسد ومروءته.

§ 4 – فمن الشعوب التي على ضفاف «بونداكسن» الآشيون والهينيوك عادتهم القتل وإنهم يأكلون لحم الإنسان وأمم أخرى سبقتهم في هذه الأوطان لهم عادات مشابهة لتلك بل أفظع منها أحيانًا، لكن هؤلاء ليسوا إلا قطاع طريق، ليس لهم من أمر الشجاعة الحقة نصيب. وإنا لنرى اللقدمونيين أنفسهم الذين يدينون بتفوقهم لعادات الرياضات والمشقات قد تفوق عليهم اليوم كثير من الشعوب الأخرى في الرياضة بل في الحرب ذلك بأن تفوقهم كان يرتكز على تربية الشبيبة أقل من استناده إلى جهل خصومهم بالرياضة البدنية.

§ 5 – يلزم أن يوضح في الصف الأول شجاعة كريمة لا قسوة مفترسة فليس اقتحام الخطر اقتحامًا شريفًا من حظ ذئب ولا أي حيوان مفترس بل هو حظ مقصور على الرجل الشجاع. فلأن [فلا] تعلقوا أهمية غالبة على هذا الجزء الثانوي من التربية وتهملوا الموضوعات التي لا غنى عنها فإنكم لا تجعلون من أولادكم إلا فعلة حقًا، فإنكم لم تشاءوا أن تجعلوهم أهلًا إلا لعمل واحد في الجمعية فيظلوا، حتى في هذه الخصوصية، أحط من كثير غيرهم كما يشهد به العقل قدر الكفاية. إنما ينبغي تقدير الأشياء لا على الأحداث الماضية بل على

---

§ 3 – تكوين مصارعين. كان يلحظ أرسطو عند ذلك بلا شك الثيبين. – أكرر. ر. ما سبق ك4 ب13 ف1. – مروءة الأسد. هذا التعبير يستحق التنبيه كما فعلت في ك1 ب3 ف4 وك4 ب13 ف15.

§ 4 – الآشيون. ر.مللر. في مؤلفه أرشمون و. ر. أرسطو في الأخلاق إلى نيقوماخوس ك7 ب5. وهيرودوت في ملبومين ب18 و106.

الأحداث الحاضرة فإن منافسي المرء اليوم يعلمون كما يعلم ولم يكن ذلك فيما مضى من الزمان.

§ 6 – تجب إذًا موافقتنا على أن استعمال الرياضة البدنية ضروري وعلى أن الحدود التي نحدها بها هي الحقّة. إلى المراهقة يجب أن تكون التمرينات الخفيفة وأن تجتنب الأغذية الأقوى مما ينبغي والأعمال الأعنف مما ينبغي خشية وقف نمو الجسم. إن خطر هذه المتاعب الباكرة ثابت بشهادة لا تجرح إذا نال الظفر في الألعاب الأولمبية اثنان أو ثلاثة في طفولتهم وتوجوا فقليلًا ما يكون أن يحرزوا المكافأة في السن السوية: فإن التمرينات الأعنف مما ينبغي في السن الأولى قد نزعت منهم كل قوتهم.

§ 7 – بعد المراهقة تخصص سنوات ثلاث لدراسات من قبيل آخر وحينئذ يستطاع أن تجعل السنون التالية للتمرينات الشاقة وللنظام الأشق وعلى هذا النحو يجتنب إرهاق الجسم والعقل الذي ينتج نتائج عكسية في النظام الطبيعي للأشياء: إن متاعب الجسم تضر بالعقل كما أن متاعب العقل تضر بالجسم.

§ 7 – تضر بالعقل. فإن الشيبين الذين أسرفوا في العكوف على التمرينات كانوا يعتبرون أحط عقلًا من سائر الإغريق. كذلك اسبرته لم تترك مأثرة واحدة من أي نوع كان.

الباب الرابع

في الموسيقى. لا وفاق على طبيعة الموسيقى ومنعتها [ومنفعتها]. إذا كانت ترويحًا [ترويحًا] ليس غير فإنه يمكن الاستمتاع بها بالاستماع للفنانين المحترفين كما يستمتع بها المرء بمباشرتها بنفسه: تحليل الاعتراضات المختلفة الموجهة إلى دراسة الموسيقى.

§ 1 – قدمنا بعض مبادئ أملاها العقل، ونرى نافعًا أن نتناول من جديد هذه المناقشة وندفع بها إلى أبعد من ذلك حتى تهيئ بعض اتجاهات البحوث المستقبلة التي سوف تجري في هذا الموضوع. فقد يحار المرء بين القول بماهية تأثيرها وماهية منفعتها الحقّة. أليست هي إلا لعبًا؟ أليست هي إلا ترويحًا؟ كما يكون شأن النوم وملذات المائدة التي هي بلا نزاع ملهاة قل أن تكون شريفة في ذاتها، غير أنها كما قال أوريبيد:

تعجبنا وتذهب بهمومنا

هل ينبغي أن توضع الموسيقى في المستوى نفسه وتتخذ كما يتخذ النبيذ، أو كما يُخلّي المرء نفسه تتجه إلى السكر، أو كما يتعاطى المرء الرقص؟ من الناس من لا يقدرها بغير هذا.

§ 2 – لكن أليس الأولى أن تكون الموسيقى إحدى الوسائل للوصول إلى الفضيلة؟ أوليست هي تؤثر في النفوس بأن تعودها لذة شريفة وطاهرة كما أن الرياضة البدنية سعيدة الأثر في الأجسام. وأخيرًا أوَليست بمعاونتها على ترويح النفس تساعد أيضًا على تكميلها وتلك مزية تضاف إلى المزيتين السابقتين.

---

§ 1 – قدمنا. ر. ما سبق ب3 ف1 – كما قال أوريبيد. قد خصص منتسكيو بابًا من روح القوانين وهو الباب الثامن من الكتاب الرابع يوضح فيه لماذا كان الأقدمون يعلقون أهمية عظيمة على الموسيقى.

لا عناء في الاتفاق على أنه لا ينبغي أن يتخذ تعليم الأولاد لهوًا ولعبًا، فإن المرء لا يتعلم بأن يتلهى والدراسة دائمًا شاقة. نضيف إلى هذا أن التعطل لا يوافق سن الطفولة ولا الأسنان التي تليها. فإن التعطل إنما هو آخر سن العمل. وإن إنسانًا ناقصًا لا ينبغي البتَّة أن يقف.

§ 3 - إذا قيل إن دراسة الموسيقى في الطفولة يمكن أن يكون غرضها أن تجهز لعبًا في سن الرجولة، في سن الاستواء، فعلام إذًا اكتساب هذه الملكة شخصيًا ولمَ لا يعتمد للذة والتعلم على ملكات الفنانين الاختصاصيين كما يفعل ملوك الفرس والميديين؟ الفنانون الذين اتخذوا هذا العمل فنًّا، ألا يكون لعبهم بالموسيقى بالضرورة أكمل بكثير من الناس الذين لم يعطوا الوقت اللازم لحذقها. أو إذا كان كل مواطن يجب أن يزاول شخصيًا تلك الدراسات الطويلة الشاقة فلماذا لا يتعلم أيضًا كل أسرار الطبخ، وتلك تربية لا شك في أنها سخيفة؟

§ 4 - هذا الاعتراض لا تقل قوته إذا افترض أن الموسيقى تهذب الشمائل. حتى في هذه الحالة لماذا يتعلمها المرء شخصيًّا؟ ألا يمكن المرء أن يستمتع بها على ما ينبغي وأن يحسن الحكم عليها بأن يستمع لغيره؟ ولقد اعتنق الاسبرتيون هذا المذهب ودون أن يكون لهم علم شخصي فإنهم يستطيعون، كما قيل، أن يحسنوا الحكم على قيمة الموسيقى وأن يقرروا أنها حسنة أو قبيحة. هذا الجواب ينطبق على ما يزعم من أن الموسيقى هي اللذة الحقة والترويح الحق للأناس الأحرار. ماذا يجدي أن يعلمها الإنسان بنفسه، وألا يتمتع بفن غيره؟

§ 5 - أليس هذا هو المعنى الذي نتخذه من الآلهة؟ ألم يظهرنا الشعراء على الشتري وهو يغني ويضرب بالسنطير. وبالجملة فإن من الضعة أن يتخذ المرء فن الموسيقى صناعة له، وإن رجلًا حرًّا لا يسمح لنفسه بذلك إلا وهو سكران أو على سبيل المزاح. ربما يكون علينا أن نبحث فيما بعد قيمة كل هذه الاعتراضات.

الباب الخامس

الموسيقى ليست البتَّة لذّة فحسب. إن لها تأثيرًا عظيمًا في النفس. الأحداث المختلفة التي تثبت هذا الفرق بين الموسيقى وبين الفنون الأخرى، وعلى الخصوص الرسم. بما أن للموسيقى أثرًا قويًا في الأخلاق لا جدال فيه فينبغي إدخالها في التربية، وعلى هذا الوجه تكون نافعة.

§ 1 – أولًا هل يجب أن تشمل التربية الموسيقى أو هل يجب إبعادها عنها؟ وأي المعاني الثلاثة توصف هي به: أعلمٌ هي أم لعب أم قضاء وقت؟ قد يقع التردد بين صفات الموسيقى الثلاثة [الثلاث] هذه، لأنها تمثلها جميعًا على السواء فإن اللعب لا غرض له إلا الترويح، غير أنه يلزم أيضًا أن يكون الترويح مقبولًا لأنه يجب أن يكون دواء يستشفى به من العمل. كما أن تمضية الوقت، مهما كانت شريفة، يلزم فوق ذلك أن تكون مقبولة، لأن السعادة لا تكون إلا بهذين الشرطين. والناس متفقون على أن الموسيقى لذة طيبة سواء انفردت أم اصطحبت بالغناء.

§ 2 – وقد قال موزي فأحسن:

الغناء هو اللذة الحقّة للحياة

من أجل ذلك لم يخل منها واحد من المجامع ولا من الملاهي باعتبارها استمتاعًا حقيقيًّا. وهذا السبب يكفي إذًا وحده ليجعلها مقبولة في التربية. كل ما يؤتى لذات بريئة وطاهرة يمكن أن يشارك في غرض الحياة أو يكون على الخصوص وسيلة للترفيه. وندر ما يبلغ الإنسان غرض الحياة الأسمى، لكن به في غالب الأمر حاجة إلى الراحة واللعب، فإن لم يكن إلا للذة التي تؤتيها فقط فيكون أيضًا من الانتفاع بالموسيقى اتخاذها مرفَّهًا.

---

§ 2 – موزي. شاعر كان يعيش قبل أرسطو بأربعة قرون أو خمسة. ولا ينبغي أن يلتبس بسمِّيه الذي عاش بعد قرن الإسكندر بكثير وهو الذي ألّف قصيدة هيرو وليندر.

§ 3 - قد يتخذ الناس أحيانًا من اللذة الغرض الرئيسي لحياتهم، والواقع أن الغرض الأسمى متى بلغه المرء آتاه أيضًا لذة إن شئت، لكن ليست هذه هي اللذة التي يلقاها المرء في كل خطوة. وإذ يطلب المرء اللذة الأولى يقف عند الأخرى التي يسهل التماسها بتلك اللذة التي يجب أن تكون موضوع مجهوداتنا كلها، ومرد هذا الالتباس إلى أن غرض الأفعال الخاصة يشبه من بعض الوجوه الغرض الأعلى للحياة، هذا الغرض الأصيل للحياة لا ينبغي أن يطلب لما يؤتيه من الخيرات. وكمثله اللذات التي نحن بصددها هنا لا بسبب النتائج التي تعقبها بل لما قد سبقها أي العمل والهموم. من أجل ذلك يظن المرء أنه يجد السعادة الحقة في هذه اللذات التي هي مع ذلك لا تؤتيه إياها.

§ 4 - أما ذلك الرأي العامي الذي يوصي بدراسة الموسيقى لا من أجلها هي ليس غير بل وسيلة نافعة جد النفع في الترفيه، فيمكن أن يتساءل مع إقراره هل الموسيقى هي في الحق ثانوية إلى هذا القدر، وهل يستطاع أن يعين لها موضوع أشرف من هذا الاستخدام العامي، أو لا ينبغي أن تطلب إلا لهذه اللذة التافهة التي تثيرها عند الناس جميعًا؟ لأنه لا ينكر أنها تثير لذة جسمانية بحتة تسحر الناس في كل أسنانهم وفي كل أمزجتهم بلا استثناء. أوَلا ينبغي أن يُبحث أيضًا هل هي تستطيع أن تؤثر تأثيرًا ما في الأنفس؟ قد يكفي في إثبات قدرتها الأدبية أنها تستطيع أن تعدل إحساساتنا.

§ 5 - وأنها في الحق لتعدلها. فلينظر إلى وقعها في نفوس المستمعين لقطع كثير من الموسيقيين وعلى الخصوص قطع أولمبيوس. من ذا الذي ينكر أنها تحمِّس النفوس؟ وما هي الحماسة إلا أن تكون تعديلًا أدبيًا صرفًا؟ بل قد يكفي لتجديد الآثار الحادة التي تزجيها لأنفسنا هذه الموسيقى أن نستمع إليها مكررة من غير أن يصحبها الغناء ومن غير كلام ما.

§ 6 - إذًا فالموسيقى هي استمتاع حق. وبما أن الفضيلة تنحصر على التحقيق في أن يحسن المرء الاستمتاع والحب والبغض كما يأمر به العقل فينتج من ذلك أنه لا شيء أحق بدراستنا وعنايتنا مثل ملكة الحكم الصحيح على الأشياء، وأن نضع لذتنا في الإحساسات الشريفة والأفعال الفاضلة، وأنه لا شيء أقوى من الإيقاع وأغاني الموسيقى لحكاية الغضب والطيبة والشجاعة، بل

الحكمة ذاتها وجميع إحساسات النفس حكاية حقيقية بقدر الإمكان، كما تحكي أيضًا جميع الإحساسات المقابلة لتلك. إن الحوادث الواقعية لتكفي في إثبات كيف يغير حالات النفس مجرد حكاية الأشياء التي من هذا القبيل. ولقد يؤخذ المرء، تلقاء الحكاية المجردة، بالألم والفرح بل يوشك أن يكون تأثره بها كتأثره بهذه الإحساسات تلقاء الواقع المحكي. إذا كانت صورة شخص تثير لذة لمجرد وقوعها تحت النظر، فلا شك في أن يكون من رآها سعيدًا بأن يتملى الشخص الذي شغفته قبلًا صورته.

§ 7 – إن الحواس الأخرى كاللمس والذوق لا تؤتي شيئًا من الآثار الأدبية. أما حاسة البصر فإنها تحصلها بهدوء وتدريجًا وإن الصور التي هي موضوع هذه الحاسة تنتهي شيئًا فشيئًا إلى أن تؤثر في الرائين الذين يبصرونها. غير أن هذا ليس على التحقيق حكاية الانفعالات الأدبية، إنها ليست إلا الإشارة متخذة شكل تلك الانفعالات ولونها واقفة عند حد التكاييف الجسمية المحضة التي تشف عن الشهوة. وأيًا ما تكون الأهمية التي تربط بأحاسيس البصر هذه فلن توصي الشبيبة أبدًا بمشاهدة قطع باوزن في حين أنه يجوز توصيتها بقطع بوليجنوت أو أي مصور آخر مثله صاحب أدب واحتشام.

§ 8 – أما الموسيقى فإنها بالبداهة، على ضد ذلك حكاية الأحاسيس الأدبية مباشرة. فمتى تنوعت طبيعة الألحان تغيرت معها انفعالات المستمعين تبعًا لكل واحد منها. فباللحن الشجي كلحن المذهب المسمى ميكسوليدي تحزن له النفس وتنقبض. وألحان أخرى ترقق القلب، وتلك هي الأقل في مراتب الثقيل، وبين هذين الطرفين لحن آخر يؤتي النفس على الخصوص سكونًا تامًا، وذلك هو المذهب الدوري الذي هو وحده يؤثر هذا الأثر فيما يظهر. أما المذهب الفريجي فعلى الضد من ذلك ينقل النفس إلى التحمس.

---

§ 7 – باوزن... بوليجنوت من طازوس وباوزن من إيفيز كانا في زمان سابق على أرسطو بقليل.

§ 8 – مكسو (ميكسو) ليدي. ر. في كل ما يتعلق بالموسيقى القديمة المقالة القيمة لبوخ في تعليقاته على بندار ج2 من السفر الأول ص 203 إلى 269. وكان يمتاز المكسوليدي بالثقيل وبالحاد وكان يقابل عندنا «لا» الطبيعية و«لا» المرفوعة.

– الدوري. ر. على الموسيقى الدورية ما يلي ك6 ب3 ف4 وأتوملر على الدوريين ج2 ص 316.

§ 9 – تلك الخصائص المختلفة للحن كانت مفهومة عند الفلاسفة الذين عالجوا هذا الجزء من التربية، ونظريتهم لا تستند إلا إلى شهادة الأحداث نفسها. أما ضروب الإيقاع فإنها لا تقل تغايرًا عن المذاهب: بعضها يسكن النفس، وبعضها يثيرها، وأشكال هذه الأخيرة إما أشد عامية وإما أحسن ذوقًا.

وحينئذ فمن المحال، على حسب هذه الأحداث، ألا يعترف بالقوة الأدبية للموسيقى، وما دامت هذه القوة واقعية فيلزم إدخال الموسيقى أيضًا في تربية الأطفال.

§ 10 – هذه الدراسة نفسها هي مناسبة تمامًا لاستعدادات تلك السن التي لا تحتمل الصبر أبدًا على ما يسبب لها الملل، والموسيقى بطبعها لا تسبب مللًا قط. إن اللحن والإيقاع يشبهان أن يكونا ناشئين لازمين للطبع الإنساني، ولم يخشَ بعض الحكماء أن يقرروا أن النفس لم تكن إلا لحنًا أو على الأقل مطابقة للحن.

---

§ 9 – الفلاسفة الذين عالجوا. يشير أرسطو بلا شك إلى أعمال المدرسة الفيثاغورية والأعمال العلمية في الموسيقى في عهده. ر. ما سيلي ب7 ف3.

§ 10 – بعض الحكماء. يظهر أن أرسطو هاهنا يقر هذا الرأي. ولكنه فنده في كتاب النفس ك1 ب4 ف1.

الباب السادس

[أن] يمرّن الأطفال أنفسهم على الموسيقى. مزايا العزف بالموسيقى: الحدود التي يليق حتى [حدّه] بها. تغير [تخيّر] الآلات. ليس كل الآلات مقبولة [مقبولًا]. إهدار المزمار: الأطوار المتغايرة التي مرَّت بها دراسة المزمار. فلقد أتمتها ميزفا [مينرڤا] نفسها إن صدقت الأسطورة.

§ 1 - لكن هل ينبغي أن يعلم الأطفال بأنفسهم الموسيقى الصوتية والموسيقى الآلية؟ أو هل ينبغي الكف عن ذلك؟ تلك هي المسألة التي وضعناها فيما مر ونعود إليها هاهنا. لا يمكن أن ينكر أن الأثر الأدبي للموسيقى يختلف بالضرورة اختلافًا كثيرًا على حسب عزف المرء نفسه بها أولًا. لأن من المحال أو على الأقل من العسير أن يكوِّن الإنسان في هذا الصدد حكمًا عدلًا في أشياء لا يزاولها هو نفسه. [هل] اختراعه شرًّا [شر] ما دام أنه إذ يشغل أيدي الأطفال يمنعهم من كسر شيء في البيت، لأن الطفولة لا تستطيع أن تلبث لحظة في سكون. فالناقوس لعبة حسنة في السن الأولى، وإن الدراسة هي الناقوس للسن التالية، أوَليس لهذا السبب يبين لنا بديهيًا لزوم تعليم الأطفال أيضًا الضرب بالموسيقى بأنفسهم؟

§ 2 - على أن من الهين أن يعيّن إلى أي حد تمتد هذه الدراسة للأسنان المختلفة لتبقى دائمًا مناسبة وأن ترفض الاعتراضات التي تزعم أن هذا الشغل لا يؤدي إلا إلى إيجاد موسيقيين عاميين. فبديًا أنه ما دام إحسان الحكم في هذا الفن يقتضي أن يزاوله المرء بنفسه، فأستنتج من هذا أن الأطفال يجب أن يعزفوا بالموسيقى بأنفسهم. ثم هم فيما بعد يستطيعون أن يتركوا هذا العمل الشخصي، ولكنهم وقتئذ يكونون بحيث يقدِّرون الأشياء الجميلة ويستمتعون بها كما ينبغي بفضل دراستهم في شبابهم.

---

§ 1 - ناقوس أرخيتاس. أرخيتاس من ترنته فيلسوف فيثاغوري كان قبل أرسطو بقليل.

§ 3 – أما ما يوجه أحيانًا من اللوم على مباشرة الموسيقى من أنها تسقط بالرجل إلى مركز الموسيقي العامي فيكفي في نقضه أن يعيّن بالضبط ما يليق أن يطالب به، فيما يتعلق بملكة تعاطي الموسيقى، الذين [للذين] يراد تأهليهم للفضيلة السياسية، وما هي الأغاني وما هي الإيقاعات التي يجب أن يعلموا إياها وأي الآلات ينبغي أن تدرس لهم. كل هذه التمايز مهمة جدًا ما دام تقريرها يعدّ تفنيدًا لذلك اللوم المزعوم، لأني لا أنكر البتّة أن بعض صنوف الموسيقى يمكن أن يكون مجلبة للإفراطات التي يشيرون إليها.

§ 4 – ينبغي إذًا بالبداهة الاعتراف بأن دراسة الموسيقى يجب ألا تضير مقام المهنة التي سيمتهنها أولئك الذين يتعلمونها وأنه لا يجوز البتّة أن تضعف الجسم فتجعله غير قادر على مشقات الحرب أو القيام بالشؤون السياسية، وأخيرًا ينبغي ألا تعوق المباشرة الحالية لتمرينات الجسم ولا تحصيل المعارف الجدية فيما بعد. لأجل أن تكون دراسة الموسيقى على ما يجب أن تكون حقيقة لا ينبغي أن يقصد إلى إعداد تلاميذ للمسابقات العلنية للفنانين ولا تعليم الأطفال تلك الغرائب الفارغة للعزف التي أدخلت بادئ الأمر في الحفلات الموسيقية في أيامنا ثم دخلت من هناك في التربية العامة. لا ينبغي للمرء أن يأخذ من دقائق الفن هذه إلا ما يلزم لأجل أن يحس جمال الإيقاعات والأغاني وأن يكون له من الموسيقى إحساس أتم من ذلك الإحساس العامي الذي تحدثه الموسيقى حتى في بعض أنواع الحيوانات كما تحدثه في لفيف العبيد والأطفال.

§ 5 – هذه المبادئ أعيانها تصلح لضبط تخير الآلات في التربية. فيلزم اطراح المزمار والآلات التي ليست إلا لاستعمال الفنانين كالقيثارة وما يقاربها فلا ينبغي أن يقبل من الآلات إلا ما هو خاص بتكييف الأذن وتنمية الذهن على العموم. على أن المزمار ليس آلة موافقة للأدب ولا يصلح إلا لإثارة الشهوات ويجب أن يقصر استعماله على الظروف التي فيها يقصد بالأولى إلى التقويم لا إلى التعليم. نزيد على هذا أن للمزمار ضررًا آخر فيما يتعلق بالتربية، وهو أنه يمنع

---

§ 4 – في أيامنا. التقدم وضروب التجديد من كل نوع في الموسيقى اليونانية ترجع على التحقيق إلى الزمن الذي كان يعيش فيه أرسطو بل الظاهر أن مدرسته كثيرًا ما شاركت في ذلك.

§ 5 – المزمار.. ليس آلة موافقة للأدب. يصعب علينا اليوم أن نفهم هذا القول على المزمار الذي أقرته سلطة مينرڤا نفسها. ر. فيما بعد ف8.

الكلام أثناء تعلمه. وعلى ذلك فليس خطأ أن أهمل منذ زمن طويل بالقياس إلى الأطفال والرجال الأحرار ولو أنهم قبلًا كانوا يعلمونهم إياه.

§ 6 - فمنذ أن ذاق آباؤنا حلاوة الفراغ على أثر ما لقوا من رغد العيش قد أخذوا أنفسهم في جد وحمية بالفضيلة. وهم إذا اعتزوا بفعالهم الماضي وعلى الخصوص بما صادفوا من ضروب النجاح في الحروب الميدية قد وضعوا أشد شهوتهم في درس جميع العلوم بل رفعوا من شأن فن المزمار الى أن جعلوه علمًا. فقد رئي في لقدمونيا مواطن يضبط نغمة الجوقة الموسيقية على نغم المزمار الذي يزمر به هو نفسه، وصار هذا الذوق قوميًّا في أتينا حتى لم يبقَ فيها رجل حر لم يتعلم هذا الفن: وهذا ما يثبته اللوح الذي خصه طرازيب بالآلهة حينما أدى نفقات إحدى قصص أكفنتيدس الملهية.

§ 7 - غير أن التجربة ما لبثت أن رفضت المزمار حينما قدر ماذا يمكن أن يساعد على التربية أو يضر بها من أمر الموسيقى. كذلك أبطل منها عدة من الآلات القديمة كالبكتيد والبريتول وكل تلك التي لا تثير في المستمعين إلا معاني لذة الحواس والمسبعات والمثلثات إلى غير أولئك من الآلات التي تقتضي مرانة طويلة لليد.

§ 8 - كذلك يطرح المزمار أيضًا أسطورة عتيقة منطبقة على المعقول تحدثنا أن مينرڤا التي اخترعته ما لبثت أن تركته، وتزعم نكتة فكهة أيضًا أن غضب الآلهة على هذه الآلة جاء من أنها تشوه الوجه، غير أنه ربما يظن أيضًا أن مينرڤا تركت درس المزمار لأنه لا يصلح في شيء لتثقيف العقل لأن الواقع أن مينرڤا في نظرنا رمز للعلم والفن.

---

§ 6 - أكفنتيدس. يقال إنه كان من أقدم الشعراء [شعراء] الملهاة في أتينا ويظهر أنه عاش في آخر القرن السادس قبل المسيح.

§ 7 - البكتيد... كل هذه الآلات كانت وترية. ر. الجمهورية ك3 ص 153 من ترجمة كوزان.

الباب السابع

الألحان والإيقاعات التي يجب إدخالها في تربية الأطفال. الأغاني على ثلاثة أضرب: أدبية وحماسية وشهوية. فالأولى يجب أن تكون وحدها تقريبًا جزءًا من التعليم، المذهب الدوري هو الأوفق: انتقاد بعض آراء أفلاطون.

§ 1 – نحن نرفض إذًا، في أمر الآلات والضرب، تلك الدراسات التي لا تتعلق إلا بالفنانين، ونعني بذلك تلك التي ليست خاصة إلا بالمباراة العلنية للموسيقى. فلا يعكف المرء عليها لتهذيب نفسه أخلاقيًا، ولا يفكر دارسها إلا في اللذة التي ليست أقل جفاء من لذة من سيستمعون إليه في المستقبل. من أجل ذلك لم أجعل منها مشغلة جديرة برجل حر. بل هو عمل أجير ولا يصلح إلا ليخرج فنانين محترفين.

إن الغرض الذي يجهد له الفنان في هذه السبيل غرض سيء [سيىء]، فإن عليه أن يتنزل بإنتاجه إلى متناول الجمهور الذي كثر ما يسقط جفاؤه الفنانين الذي يسعون إلى إرضائه، والذين يشوهون أجسامهم بالحركات التي يقتضيها الضرب على آلاتهم.

§ 2 – أما الألحان والإيقاعات فهل ينبغي إدخالها جميعًا بلا تمييز في التربية أو هل ينبغي أن يتخيّر منها؟ ألا نقبل كما يصنع اليوم أولئك الذين يشتغلون بهذا الجزء من التعليم، إلا أصلين في الموسيقى: اللحن والإيقاع؟ أم نضيف إليهما ثالثًا؟ يهم أن تعرف بالضبط قوة اللحن والإيقاع فيما يتعلق بالتربية. فماذا ينبغي أن يفضل إتقان الأول أم إتقان الآخر.

---

§ 2 – أما الألحان. يظهر الآن أنه قد ثبت، على رغم رأي روسو، أن القدامى قد عرفوا اللحن على المعنى الذي نعرفه نحن الآن لهذه الكلمة، أي تأليف متكافئ لعدة أصوات تتوافق فيما بينها. وأما الإيقاع فهو على الخصوص المقياس.

§ 3 – ولما أن كل هذه المسائل، في رأينا، قد ناقش فيها كثيرًا موسيقيون محترفون وفلاسفة قد زاولوا تعليم الموسيقى فإننا نحيل، على التفاصيل المضبوطة التي أودعوها مؤلفاتهم، كل أولئك الذين يريدون التعمق في هذا الموضوع، وألا نعالج هاهنا الموسيقى إلا من جهة النظر الخاصة بالمقنن، فنقتصر على بعض عموميات أساسية.

§ 4 – نحن نسلم بالتقسيم الذي اتخذه بعض الفلاسفة بين الأغاني ونميّز، كما فعلوا، بين الغناء الأدبي والغناء الحماسي والغناء الشهوي. في نظرية أولئك المؤلفين كل واحد من هذه الأغاني يقابل لحنًا خاصًّا يجانسه. وتمشيًا مع هذه المبادئ نرى أنه يمكن أن يستخرج من الموسيقى أكثر من نوع من المنفعة: إنها تصلح لتثقيف العقل وتزكية النفس معًا. ونقول هاهنا بطريقة عامة تزكية النفس لكننا سنعود بأبين من هذا إلى هذا الموضوع في دراستنا للشعر (البويطيقا) وثالثًا فإن الموسيقى يمكن أن تكون ترفيهًا وتستخدم لبسط العقل وترويحه من أعماله. يلزم بالبداهة استخدام الألحان كلها على السواء، لكن لأغراض مختلفة لكل منها. ففي الدراسة يختار أيها آدب، ويحتفظ بالأشد استحماسًا والأقوى شهوة لحفلات الموسيقى حيث يستمع المرء للموسيقى دون أن يعزف بنفسه.

§ 5 – هذه الانفعالات التي تجدها بعض النفوس قوية هكذا يحسها الناس أجمعين ولو على درجات مختلفة، كلهم بلا استثناء تميل بهم الموسيقى إلى الرحمة وإلى الخوف وإلى الحماسة. وبعض الأشخاص أيسر مطاوعة من الآخرين لتلك الانفعالات، ويمكن أن يشاهد كيف أنهم، بعد الاستماع إلى موسيقى اضطربت بها أنفسهم، يسكنون دفعة واحدة باستماع الأغاني المقدسة، فذلك إنما هو ضرب من الشفاء والتزكية الأدبية.

§ 6 – هذه التغيرات الفجائية تقع بالضرورة أيضًا في النفوس التي أسلمت قيادها، تحت سحر الموسيقى، إلى الرحمة أو إلى الفزع أو إلى أي انفعال آخر.

---

§ 3 – بعض فلاسفة.. معلوم أن المدرسة الفيثاغورية قد اشتغلت كثيرًا بنظرية الموسيقى. وأن أرستكسين مؤلف أقدم كتاب بقي لنا في الموسيقى كان تلميذًا لأرسطو. (ر. ما سبق ب6 ف9).

§ 4 – في دراستنا للشعر.. هذه المسألة مبحوثة بغاية الاستقصاء في البويطيقا في الكتاب الرابع كما هو بين أيدينا اليوم.

كل مستمع يتحرك تبعًا لتأثير هذه الأحاسيس كثرة أو قلة في نفسه، لكنهم جميعًا على التحقيق قد وجدوا نوعًا من التزكية ويشعرون أنهم خفاف بفعل اللذة التي أحسوها. وبهذا السبب عينه تجلب لنا الأغاني التي تطهر النفس سرورًا لا تشوبه شائبة، من أجل ذلك ينبغي ترك هذه الألحان وتلك الأغاني المؤثرة إلى هذا الحد للفنانين الذين يعزفون الموسيقى في المسارح.

§ 7 - غير أن المستمعين على نوعين بعضهم الرجال الأحرار المستنيرون والآخرون صناع وأجراء جفاة الأذواق بأنفسهم أيضًا حاجة إلى الألعاب وشهود المسارح ليستريحوا من عنائهم. ولما أن النفس في هذه الطبائع السفلى كانت قد انحرفت عن طريقها المستقيم، لزم لها ضروب من الألحان منحطة مثلها وأغاني [وأغانٍ] ذات لون كاذب وجفاء لا يلين أبدًا. وكل امرئ لا يجد لذّة إلا فيما يوافق طبعه. من أجل ذلك نخول الفنانين الذين يتنافسون فيما بينهم الحق في أن يلائموا بين موسيقاهم التي يصنعونها والآذان الجافية التي تستمع لها.

§ 8 - لكن في التربية أكرر أنه لا يُقبل إلا الأغاني والألحان التي لها شيمة أدبية: وهي مثلًا كما قلنا مذهب التلحين الدوري. وينبغي أن يرحب أيضًا بكل تلحين يعرضه أولئك الذين تعمقوا إما في النظرية الفلسفية وإما في تعليم الموسيقى. وقد أخطأ سقراط، في جمهورية أفلاطون، في أنه لم يقبل إلا المذهب الفريجي دون الدوري كما أهدر دراسة المزمار. فإن المذهب الفريجي يكاد يكون بين المذاهب كالمزمار بين الآلات. فإن أحدهما والآخر يثيران في النفس على السواء إحساسات شديدة وشهوية.

§ 9 - والشعر نفسه يثبت هذا حق الإثبات. فإنه في الأغاني الموجهة إلى باكوس وفي جميع قصائده المشابهة يقتضي قبل كل شيء استصحاب المزمار. وفي الأغاني الفريجية على الخصوص يجد هذا النوع من الشعر ما يرضيه، مثال ذلك الخمريات التي لا يجادل امرؤ في أن طبعها فريجي محض. والناس أولو الدراية في هذه المواد يذكرون كثيرًا من الأمثلة وعلى الخصوص مثل فيلكسين الذي بعد أن حاول تأليف خمريته على المذهب الدوري اضطر بطبيعة القصيدة عينها أن يقع في المذهب الفريجي الذي هو وحده الملائم لها.

---

§ 9 - فيلكسين.. فيلكسين من جزيرة سيتيرا كان معاصرًا لأرسطو.

§ 10 – أما اللحن الدوري، فكل أحد يوافق على أن فيه من الثقل أكثر من الألحان الأخرى جميعًا وأن نغمته فيه أشد فحولة وأكثر أدبًا. ولأني نصير مبين للمبدأ الذي يبحث دائمًا عن الوسط بين الطرفين فإني أريد أن اللحن الدوري الذي نعطيه هذا الوصف من بين جميع الألحان الأخرى يجب بالبداهة أن يفضل تعليم الشبيبة إياه. وهاهنا أمران ينبغي رعايتهما، الممكن واللائق، لأن الممكن واللائق هما المبدآن اللذان ينبغي على الخصوص أن يقودا الناس جميعًا. غير أن سن الأفراد وحدها هي التي تعين أحدهما والآخر. فأما الذين قد نهكتهم السن فيكون صعبًا عليهم أن يلحنوا الأغاني المحتاجة للقوة، والطبع نفسه يوحي إليهم طرائق تلحين رخوة ورخيمة.

§ 11 – من أجل ذلك عاب بعض المؤلفين الذين اشتغلوا بالموسيقى بحق على سقراط أن نفى من التربية الألحان الرخوة بحجة أنها لا توافق إلا السكر: فقد أخطأ سقراط في أن ظن أنها تتعلق بالسكر الذي شيمته أنه نوع من ثوران الشهوة في حين أن شيمة هذه الأغاني ليست إلا الضعف. إنه يحسن في الفترة التي فيها تصل السن إلى الشيخوخة أن تدرس الألحان والأغاني التي من هذا القبيل. بل إني أظن أنه قد يوجد من بينها واحد يناسب الطفولة تمام المناسبة يجمع بين الحياء والمعرفة معًا. وذلك على رأينا هو المذهب الليدي الذي نؤثره على كل ما عداه. وحينئذ في التربية الموسيقية ينبغي توافر ثلاثة أشياء: أولًا اجتناب كل إفراط، ثم عمل ما هو ممكن، ثم ما هو لائق.

الكتاب السادس

في الديمقراطية وفي الأوليغرشية، وفي السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية

الباب الأول

واجبات الشارع - لا ينبغي أن يقتصر على معرفة خير حكومة ممكنة، بل يجب أيضًا في العمل، أن يعرف تحسين العناصر الحالية التي يتصرف فيها - ومن هذا يكون من الضروري معرفة الأنواع المختلفة للدساتير والقوانين الخاصة التي هي لازمة لكل منها.

§ 1 - في جميع الفنون وفي جميع العلوم التي لا تبقى البتَّة جزئية أكثر مما ينبغي بل التي تستوعب نظامًا تامًّا للحوادث يجب أن يبحث كل منها على حدته كل ما يتعلق بموضوعه من غير استثناء. لنأخذ مثلًا علم التمرينات البدنية ما هي منفعة هذه التمرينات؟ كيف ينبغي أن تتحول تبعًا للأمزجة المختلفة، أليس التمرين الأقوم هو بالضرورة ذلك الذي هو أوفق للطبائع الأقوى والأجمل؟ ما هي التمرينات القابلة لأن تصطنع للعدد الأكبر من التلامذة؟ وهل فيها واحد يمكن أن يناسب الجميع على السواء؟ تلك مسائل تعاني وضعها الرياضة البدنية. وفوق ذلك حتى متى كان أي تلميذ من تلامذة الرياضة لا يطمح أن يكسب قوة المصارع المحترف ولا مهارته فإن ممرن الأطفال ومعلم الرياضة البدنية جديران أن يؤتيا التلميذ عند الحاجة نموًّا مشابهًا لنمو المصارع في القوى. فالأمر كذلك في الطب وفي بناء السفن وفي مصنع الثياب وفي جميع الفنون على العموم.

§ 2 - وحينئذ بالبداهة يكون على علم بعينه أن يبحث عن أحسن شكل للحكومة وما هي طبيعة هذه الحكومة وبأي الشروط تكون كاملة بقدر ما يراد بصرف النظر عن كل عائق خارجي، ومن جهة أخرى أن يعرف أي دستور يناسب اتخاذه تبعًا للشعوب المختلفة التي لا يستطيع أكثرها قبول دستور فاضل. على هذا ما هي في ذاتها على الإطلاق خير حكومة، وما هي أيضًا خير حكومة بالإضافة إلى العناصر التي يراد تنظيمها. ذلك هو ما يجب أن يعلمه الشارع ورجل الدولة الحق. ينبغي أن يضاف إلى ذلك أنهما يجب عليهما أيضًا أن يكونا جديرين بالحكم على دستور يعرض عليهما افتراضًا وأن يعينا، تبعًا للمعلومات التي تكون قدمت

إليهما، المبادئ التي يحيا بها الدستور منذ وضعه وأن يكفلا له بعد وضعه أطول مدة ممكنة. وإني أفترض هنا، كما قد يرى، حكومة لم يكن لها قط نظام كامل دون أن تكون مع ذلك مجردة من العناصر الضرورية لكنها لم تك لتنتفع بوسائلها وما زال يعوزها الكثير من العمل.

§ 3 – وبالجملة إذا كان الواجب الأول على رجل الدولة أن يعرف الدستور الذي يجب على العموم أن يعتبر الأحسن والذي يمكن أن يقبله أكثر المدائن فإنه يلزم الاعتراف بأن الكتّاب السياسيين في الغالب مع ما هو مشهود لهم به من الكفاية قد انخدعوا عن النقط الأساسية. لأنه لا يكفي أن تتصور حكومة فاضلة، بل يلزم على الخصوص حكومة قابلة لأن تطبق تطبيقًا سهلًا وعامًا على جميع الدول. هيهات. لا يقدم لنا اليوم إلا دساتير غير قابلة للتنفيذ وغاية في التعقيد، أو إذا وقف عند حد الأفكار العملية فإنما هو لأجل إطراء لقدمونيا أو أيّة دولة كيفما اتفق على حساب الدول الأخرى كلها التي توجد في أيامنا هذه.

§ 4 – لكنه متى اقترح دستور وجب أن يكون ممكن القبول ميسر التنفيذ باعتبار الوضع الذي فيه الدول الحالية. على أنه، في السياسة، ليس تعديل حكومة بأقل يسرًا من أن تخلق خلقًا، كما أن نسيان ما حفظ أعسر من الحفظ أول مرة. إذًا أكرر أن رجل الدولة ينبغي أن يكون قادرًا على أن يحسن نظام حكومة منظمة من قبل فوق ما يكون له من الكفايات التي أسلفنا تعيينها. وتلك مهمة قد تكون محالة الأداء إذا لم يكن ليعرف جميع الأشكال المختلفة للحكومة. وفي الواقع إن من الخطأ الفاحش أن يظن، كما في العادة الجارية، أن ليس للديمقراطية إلا نوع واحد وأن ليس للأوليغرشية إلا نوع واحد أيضًا.

§ 5 – يضاف إلى هذه المعرفة التي لا مُعدى عنها لعدد الأشكال السياسية

---

§ 3 – دساتير غير قابلة للتنفيذ. يقصد بذلك أرسطو إلى أفلاطون بلا شك، وإلى اكسينوفون في الأسطر الآتية.

§ 5 – وعلى ضد ذلك. هاهنا يميز أرسطو بين الدستور وبين القوانين التي تتفرع عنه. ولقد ألهم منتسكيو، عن الفيلسوف اليوناني، وربما كان ذلك من حيث لا يعلم، فعالج طويلًا هذا الموضوع الخطير. وأما روسو فلم يقل عليه كلمة واحدة لأنه لم يفكر إلا في نوع واحد من الدستور. وبما أنه قد غلا أيضًا في الأخذ بآراء الأقدمين، فلم يبحث إلا عن الحكومة المثالية دون أن يشغل نفسه بالأحداث أي الدساتير المختلفة الممكنة والحقيقية. وبذلك يكون قد غلا في إهمال التاريخ.

المختلفة دراسة للقوانين التي هي الأفضل في ذاتها، وللقوانين الأشد ائتلافًا مع كل دستور، لأن القوانين يجب أن توضع للدستور لا الدستور للقوانين، وكل الشارعين على اتفاق في هذا المبدأ. إنما الدستور في الدولة هو ترتيب إدارات الحكم، وتوزيع السلطات واختصاص السيادة. وبكلمة واحدة: تعيّن الغرض الخاص لكل اجتماع سياسي. وعلى ضد ذلك القوانين التي هي متميزة عن المبادئ الأساسية المشخصة للدستور، فإنها القاعدة التي يتبعها الحاكم في تنفيذ سلطته وفي المعاقبة على الجرائم التي تنتهك حرمة هذه القوانين.

§ 6 – وإذ فمن الضروري على الإطلاق معرفة عدد الدساتير والفروق بينها، وذلك أقل تقدير لإمكان تقنين القوانين ما دام أن القوانين ذواتها لا يمكن أن تصلح لكل الأوليغرشيات ولكل الديمقراطيات باعتبار أن لكل من الأوليغرشية والديمقراطية أكثر من نوع وليستا واحدتين.

الباب الثاني

ملخص ما قد سبق من البحوث. تعيين البحوث الآتية، ترتيب الحكومات الفاسدة بعضها بالقياس إلى بعض. التفاريق المختلفة لكل من الديموقراطية والأوليغرشية.

§ 1 – في دراستنا الأولى للدساتير قررنا ثلاثة أنواع للدساتير الخلص، الملوكية والأرستقراطية والجمهورية، وثلاثة أنواع أخر هن زيغ للأولى، فالطغيان للملوكية والأوليغرشية للأرستقراطية والديماغوجية للجمهورية. وقد تكلمنا من قبل على الأرستقراطية والملوكية: لأن معالجة الحكومة الفاضلة إنما هي معالجة في الوقت نفسه لهاتين الصورتين اللتين تستند كلتاهما إلى مبادئ أكمل ما تكون من الفضيلة. وقد أوضحنا فوق ذلك ما بين الأرستقراطية والملوكية من الفروق وأبنا بماذا تتعين الملوكية على الخصوص. فبقي علينا أن نتكلم على الحكومة التي يطلق عليها هذا الاسم العام الجمهورية وعلى الدساتير الأخر: الأوليغرشية والديماغوجية والطغيان.

§ 2 – من الهين أن يعرف أيضًا بين هذه الحكومات الفاسدة ترتيب زيغها. وأن أشدها فسادًا هو على التحقيق فساد أولى الحكومات الصالحة وأقدسها. فإما أن الحكومة الملوكية لا توجد إلا بالاسم دون أن يكون لها حقيقة ما، وإما أن تستند بالضرورة إلى الرفعة المطلقة للفرد الذي يملك. على هذا يكون الطغيان أسوأ الحكومات بما هو أبعدها عن الحكومة الفاضلة. ثم تجيء الأوليغرشية البعيدة المدى عن الأرستقراطية جد البعد. وأخيرًا الديماغوجية وهي التي يمكن أن تطاق من بين الحكومات الفاسدة.

§ 3 – ولقد عالج كاتب قبلنا هذا الموضوع. غير أن جهة نظره تخالف جهة

---

§ 3 – كاتب. يعني أفلاطون. (الجمهورية ص 459 من ترجمة كوزان).

نظرنا. فإنه وقد سلم بأن كل هذه الحكومات كانت سوية وأن الأوليغرشية يمكن أن تكون صالحة كالأخر، قد صرح بأن الديماغوجية هي أقل الحكومات الصالحة صلاحًا وأحسن الحكومات الفاسدة.

§ 4 – أما نحن فعلى الضد، نصرح بأن هذه الأنواع الثلاثة للحكومات فاسدة من أساسها، ونتحفظ من القول بأن الأوليغرشية الفلانية خير من الفلانية الأخرى. بل نقول فقط إنها أقل فسادًا منها. على أننا نترك الآن إلى جانب هذا الخلاف في الرأي.

غير أننا بادئ بدء نعيّن للديمقراطية والأوليغرشية عدد تلك الأنواع المختلفة التي ندرجها تحت الواحدة منهما وتحت الأخرى. فمن بين هذه الأشكال المختلفة، أيها أقبل للتطبيق وأصلح بعد الحكومة الفاضلة، إذا كان مع ذلك يوجد دستور أرستقراطي غير ذاك الذي ما زال له شيء من القيمة؟ ثم ما هي، من بين الصور السياسية كلها، تلك التي يمكن أن تصلح لأكثرية الدول؟

§ 5 – ثم نبحث بعد ذلك، من بين الدساتير المنحطة، ما هو الدستور الأفضل للأمة الفلانية بعينها لأن من الواضح بالقياس إلى الشعوب أن الديمقراطية خير من الأوليغرشية، وبالعكس. ثم مع اختيار الأوليغرشية أو الديمقراطية كيف يجب أن تنظم فيها التفاريق الدقيقة المختلفة. وإتمامًا للبحث، بعد أن عرضنا هذه الوسائل على عجل ولكن كما ينبغي، نحاول أن نعيّن أقوى الأسباب عادة لسقوط الدول ولرفاهتها سواء على العموم لجميع الدساتير أو على الخصوص لكل واحد منها.

الباب الثالث

اختلاف القوانين ينشأ من الاختلاف بين عناصرها الاجتماعية. الفقر والغنى يولدان شكلين أصليين من الدساتير: الديموقراطية والأوليغرشية. الشيمة الأصلية لإحداهما وللأخرى. ليس العدد ركنًا أصليًا. بل هو الثروة. تعداد الأجزاء الضرورية للدولة: انتقاد مذهب أفلاطون. كل الوظائف الاجتماعية يمكن الجمع بينها. ليس إلا الفقر والغنى هما اللذان لا يمكن أن يجتمعا في أيد واحدة بعينها.

§ 1 – ما يضاعف أشكال الدساتير إنما هو على التحقيق تكثر العناصر التي تدخل دائمًا في تكوين الدولة. فبديًا كل دولة تتألف من عائلات كما يرى، ثم في هذه الكثرة من الناس يوجد بالضرورة أغنياء وفقراء وثروات وسيطة بينهما. ومن الأغنياء ومن الفقراء بعض يملكون أسلحة وبعض عزّل. وإن الشعب ينقسم إلى زراع وتجار وصناع، حتى بين الطبقات العليا توجد فروق في الثروات وفي الملكيات المتفاوتة في السعة. اقتناء الخيل مثلًا إنفاق لا يمكن أن يحتمله على العموم إلا الأغنياء.

§ 2 – من أجل ذلك في الأزمان القديمة كل الدول التي قوتها الحربية من الفرسان كانت دولًا أوليغرشية: فقد كانت قوة الفرسان وقتئذ هي السلاح الوحيد لمهاجمة الشعوب المجاورة، وشاهد هذا تاريخ ايريتري وخالسيس ومجنيزي على شطوط الميندر وتاريخ مدائن أخرى كثيرة في آسيا. ينبغي أن يضاف إلى الامتيازات التي تنشأ من الثروة ميزات المولد والفضيلة وميزات أخرى بيّناها حينما تكلمنا

§ 2 – من الفرسان. إن ملاحظة أرسطو هذه قد حق أمرها في القرون الوسطى. فإن الأشراف الذين كانوا يقتنون الخيل دون سواهم والذين يؤلفون وحدهم جيش الفرسان كانوا أوليغرشية قوية. وقد فقدوا تفوقهم حين بدأ المشاة يغلبون على الأمر في الجيوش الأوربية وإن يكن لفقد ذلك التفوق أسباب أخرى. – تاريخ إيريتري. لا يعلم من تاريخ الدول المختلفة إلا النزر اليسير.

على الأرستقراطية وعددنا العناصر التي لا غنى عنها لكل دولة. فعناصر الدولة تلك تأخذ بحظ من السلطان سواء بكلّها أو بعدد من أفرادها قلّ أو كثر.

§ 3 – ينتج من هذا بالبداهة أن أنواع الدساتير يجب أن تكون، بالضرورة المحضة متخالفة، كتخالف هذه الأجزاء أعيانها فيما بينها، تبعًا لأنواعها المختلفة. فليس الدستور شيئًا آخر سوى التوزيع المنظم للسلطان الذي ينقسم دائمًا بين الشركاء، إما على حسب أهميتهم الخاصة وإما تبعًا لمبدأ مساواة مشتركة، أي إنه يجوز أن تجعل حصة للأغنياء وأخرى للفقراء أو أن يؤتوا حقوقًا مشتركة. على هذا فالدساتير تكون بالضرورة مقدرة بقدر التعدد في ترتيبات التفوق والتخالف بين أجزاء الدولة.

§ 4 – يظهر أنه يمكن الاعتراف بنوعين أصليين لتلك الأجزاء، كما يعترف بنوعين أصليين للرياح: رياح الشمال ورياح الجنوب، وأما الأخر فليست إلا انحرافات. ففي السياسة تكون الديمقراطية والأوليغرشية لأنه يمكن احتساب أن الأرستقراطية ليست إلا إحدى صور الأوليغرشية التي هي بها تشتبه، كما أن هذه التي تسمى جمهورية ليست إلا إحدى صور الديمقراطية، وكما أن من بين الرياح ريح الغرب تشتق من ريح الشمال وريح الشرق من ريح الجنوب. ولقد جاوز بعض المؤلفين بالتشبيه حدًا أبعد إذ يقولون أنه لا يعترف في اللحن إلا بطريقتين أساسيتين: الدورية والفريجية. وفي هذا المذهب كل التواليف الأخرى ترتد إذًا إلى الواحدة أو إلى الأخرى من هاتين الطريقتين.

§ 5 – سندع إلى جانب هذه التقاسيم التحكمية التي تتخذ غالبًا للحكومات، مؤثرين التقسيم الذي قررناه نحن باعتباره أحق وأضبط فعندما لا يوجد إلا دستوران، بل دستور واحد أحسن تأليفه تشتق منه وتفسد كل الأخر. إذا كانت كل الطرائق في الموسيقى تشتق من طريقة فاضلة للحن فكل الدساتير تشتق من الدستور المثالي: فيكون أوليغرشيًّا إذا كان السلطان أشد تركزًا وأشد استبدادًا، وديمقراطيًا إذا صارت لوالبه أكثر تراخيًا وأسهل سهولة.

---

§ 4 – الديموقراطية والأوليغرشية. عند أفلاطون الدستوران الأصليان هما الملوكية والديموقراطية (القوانين ك3 ص 178) والظاهر أنه وضع الأوليغرشية في الصف الأخير لأن السادة فيها أكثر عددًا. (القوانين ك4 ص 220 من ترجمة كوزان). وانظر أيضًا «السياسي» ص 459.

§ 6 – ومن الخطأ الشديد، وإن يك عامًا، أن يقصر دعم الديمقراطية على سيادة العدد لأنه يمكن أن يقال إن الأكثرية في الأوليغرشيات أيضًا في كل مكان هي السيدة دائمًا ومن جهة أخرى أن الأوليغرشية لا تنحصر بعد في سلطة الأقلية. لنفرض دولة مؤلفة من ألف وثلاثمائة مواطن من بينهم الأغنياء وعدتهم ألف قد جردوا من كل سلطة الثلاثمائة الذين مع أنهم فقراء هم على ذلك مثلهم أحرار يساوونهم من كل وجه خلا الثروة أفيمكن في هذا الفرض أن تكون الدولة ديمقراطية؟ كذلك إذا كان الفقراء وهم أقلية هم سياسيًا فوق الأغنياء ولو أن هؤلاء أكثر منهم عددًا فلا يمكن كذلك أن يقال إن الدولة في هذه الحالة أوليغرشية إذا كان المواطنون الآخرون أي الأغنياء مبعدين عن الحكم.

§ 7 – في الحق الأحكم أن يقال تكون ديمقراطية حينما تكون السلطة مسندة إلى جميع الرجال الأحرار، وأوليغرشية حيثما يختص بها الأغنياء. أما أكثرية الفقراء وأقلية الأغنياء فما هما إلا ظرفان ثانويان. غير أن الأكثرية حرة ولكن الأقلية غنية. ولا شك أن سيكون من الأوليغرشية ما تسند فيه السلطة تبعًا للقوام والجمال كما يقال إن ذلك يكون في إتيوبيا لأن الجمال وطول القامة هما ميزتان غير عامتين.

§ 8 – كذلك يكون خطأ كبيرًا أن تؤسس الحقوق السياسية على قواعد قليلة الوزن على هذا النحو. لما أن الديمقراطية والأوليغرشية يشملان عدة أصناف من العناصر فيلزم حينئذ اتخاذ عدة تحفظات. لا تكون ديمقراطية حيثما تحكم أقلية من رجال أحرار سوادًا لا يتمتع بالحرية وأستشهد على ذلك بأبللونيا على الخليج اليوني وثيرا. ففي هاتين المدينتين السلطان قد كان لبعض المواطنين أولي المولد المشهور الذين كانوا هم مؤسسي المستعمرتين دون الأكثرية الكبرى. كذلك لا

---

§ 7 – في إتيوبيا. ر. هيردوت «طليا ب20».

§ 8 – أبللونيا. ر. الدوريون لمللر ج1 ص11 وج2 ص51 و156. فإن البحر اليوني هو الخليج الأدرياتي وقد كانت أبللونيا نزلة من كورنته – ثيرا. ثيرا هي جزيرة صغيرة تجاور كريت. (ر. استرابون ك10 ص 465).

– كولوفون. مدينة من يونيه في آسيا الصغرى وهي وطن أكسينوفان رئيس مدرسة إيلي ولا يعرف هل هو أكسينوفان الذي حفظ لنا أتينى قطعة شائقة على زخرف كولوفون. ر. مقالة كوزان على أكسينوفان.

ديمقراطية متى كان السلطان للأغنياء حتى مع افتراض أنهم يؤلفون الأكثرية كما كانت الحال في كولوفون قبل الحرب الميدية حيث كانت أكثرية المواطنين تملك ثروات طائلات. ولا ديمقراطية حقيقية إلا حيثما يكون الرجال الأحرار الأكثرية ولهم السيادة وإن كانوا فقراء. ولا تكون أوليغرشية إلا حيث يملك السيادة الأغنياء والأشراف وهم قلة.

§ 9 – حسبنا هذه الاعتبارات لإيضاح أن الدساتير يمكن أن تكون كثيرة ومختلفة ولماذا هي كذلك. أضيف إلى هذا أنه توجد أنواع كثيرة للدساتير التي نتكلم عليها هنا. ما هي تلك الأشكال السياسية؟ وكيف تنشأ؟ هذا هو ما سنبحث عنه صادرين دائمًا عن مبادئ قررناها فيما سبق.

يسلم لنا أن كل دولة تتكون، لا من جزء واحد، بل من أجزاء متعددة: وأنه حينما يراد في التاريخ الطبيعي معرفة كل أنواع المملكة الحيوانية يبتدأ بتعيين الأعضاء التي لا غنى عنها لكل حيوان، فبعضها مثلًا بالحواس التي له، وبأعضاء التغذية التي تتلقى الأغذية وتهضمها كالفم والمعدة ثم بجهاز الحركة لكل نوع.

§ 10 – فبافتراض أنه لا يوجد أعضاء أخر غير تلك، لكنها كانت غير متشابهة فيما بينها، وأن الفم والمعدة والحواس، ثم الأجهزة المحركة لا تتشابه فيما بينها، يكون عدد تواليفها بالضرورة أنواعًا متمايزة من الحيوانات على هذا القدر: لأنه محال أن نوعًا واحدًا بعينه يكون له صنوف مختلفة للعضو الواحد، الفم أو الأذن. كل التواليف الممكنة لهذه الأعضاء تكفي حينئذ لتقرير أنواع جديدة من الحيوانات، وهذه الأنواع تكون بالتحقيق متكثرة بمقدار ما تكونه تواليف الأعضاء التي لا غنى عنها.

هذا ينطبق بالضبط على الأشكال السياسية التي نعالجها هنا، لأن الدولة، كما كررناه، تتكون لا من عنصر واحد بل من عناصر كثيرة جدًا.

§ 11 – فهاهنا طبقة كثيرة العدد تعد الغذاء للجمعية، وهم الزرّاع: وهناك الصنّاع يكونون طبقة أخرى مشتغلة بجميع الصناعات التي لا تستطيع المدينة بدونها أن تعيش، بعضها ضروري ضرورة مطلقة والأخرى للاستمتاع والزينة.

---

§ 11 – رقيقة بالطبع. ر. ك1 ب2 ف7.

وطبقة ثالثة هي طبقة التجار أو بعبارة أخرى الطبقة التي تبيع والتي تشتري في الأسواق الكبرى وفي الحوانيت. وطبقة رابعة تتألف من أجراء. وطبقة خامسة مؤلفة من المحاربين، وهي طبقة لا غنى عنها أيضًا لسائر الطبقات السابقة، إذا أرادت الدولة أن تدفع عن نفسها الغارة والاستعباد. وهل يمكن افتراض دولة جديرة حقًا بهذا الاسم يمكن اعتبارها رقيقة بالطبع؟ إن الدولة تكتفي بذاتها ضرورة، والرق لا يستطيعه.

§ 12 - في جمهورية أفلاطون هذه المسألة قد عولجت بطريقة غاية في اللباقة لكنها غير كافية. فإن سقراط يقول فيها إن الدولة تتألف من أربع طبقات لا غنى عنها أبدًا: نسّاج، وزرّاع، وأساكفة، وبنّاءون. ثم لما أيقن أن هذا الاجتماع غير تام أضاف إليه الحداد وراعي البهائم وأخيرًا التاجر والبياع وهو يظن بلا شك أنه قد كمل النقص في رسمه الأول. وعلى هذا ففي نظره كل دولة لا تتكون إلا لتسد حاجاتها المادية وليس على الخصوص من أجل غرض أدبي لا شك أنه عند أفلاطون ليس أشد ضرورة من الأساكفة والزراع.

§ 13 - لا يبغي سقراط من طبقة المحاربين شيئًا إلا في اللحظة التي فيها تجد الدولة نفسها، إذ توسع أراضيها، في اشتباك وحرب مع الشعوب المجاورة. لكن بين هؤلاء الأربعة الشركاء أو أكثر الذين يعدهم أفلاطون يلزم حتمًا شخص يقيم العدل ويرتب حقوق كل فرد. وإذا كان معترفًا به أن في الكائن الحي النفس هي أولى من الجسم بأن تكون الجزء الأصلي أفلا يجب أن يعترف أيضًا بأن من فوق تلك العناصر الضرورية لسد الحاجات التي لا صارف عنها للمعيشة يكون في الدولة طبقة الجند وطبقة حكام العدل الاجتماعي؟

ألا ينبغي أن تزاد على هاتين الطبقتين الطبقة التي تفصل في المنافع العامة للدولة، ذلك الاختصاص الخاص بالعقل السياسي؟ لأن تكون كل هذه الوظائف

---

§ 12 - في جمهورية أفلاطون. قد اتهم أرسطو المفسرون وعلى الخصوص بنزجر بأنه أخطأ أو أساء النية في عرض أفكار أفلاطون. لكن الأولى أن يقال إن انتقاد أرسطو بلغ من القسوة غايتها. غير أنه لم يعز إلى أفلاطون إلا ما هو موجود في الجمهورية ك2 ص80 وما بعدها. وينبغي عدلًا أن يضاف إلى هذا أن سقراط لا يدعي أنه يعالج المسألة على وجه منطقي وتام. - غرض أدبي. إذا كان هذا النقد حقًا عندما يوجه هذه الفقرة من الجمهورية فإنه لا يكون حقًا متى وجه إلى جماع مذهب أفلاطون.

موزعة على حدة بين بعض أفراد أو تكون موكولة إلى الأيدي بعينها فذلك لا يهم في صدد استدلالنا. لأن وظائف الجنود والزراع قد تجتمع في الغالب، لكن إذا كان من اللازم التسليم بأن الأولين والآخرين هم عناصر الدولة فالعنصر الحربي ليس على التحقيق أقل ضرورة.

§ 14 – أضيف إليها سابعًا يشارك بثروته في الخدم العامة، أولئك هم الأغنياء: ثم ثامنًا وأولئك هم مديرو الدولة، أولئك الذين يتفرغون لوظائف الحكم ما دامت الدولة لا تستغني عن حكام، فينتج من ذلك لزومًا بالضرورة أن يكون بها مواطنون أكفاء لحكم الآخرين يخلصون لهذه الخدمة العامة إما مدى الحياة وإما على طريق التناوب. وأخيرًا يبقى هذا الجزء من الدولة الذي تكلمنا عليه آنفًا والذي يفصل في المسائل العامة ويقضي في خصومات الأفراد.

إذا كان ضروريًا للدولة التنظيم العادل الحكيم لجميع هذه العناصر فضروري لها أيضًا أن يكون من بين كل أولئك الرجال الذين يدعون إلى السلطان عدد ما موصوف بالفضيلة.

§ 15 – قد يفترض على العموم أن تجمع عدة وظائف في يد واحدة وأن فردًا يمكن أن يكون جنديًا وزارعًا وصانعًا وقاضيًا وشيخًا معًا، زد عليه أن جميع الرجال يطالبون بنصيبهم من الاستحقاق ويظنون أنفسهم صالحين لجميع الوظائف تقريبًا. غير أن الأشياء الفريدة التي لا يمكن الجمع بينها هي الفقر والغنى، ومن أجل ذلك كان الأغنياء والفقراء هم فيما يظهر الجزءان الأظهر تمايزًا في الدولة. ومن جهة أخرى لما أن الأغلب في العادة أن يكون هؤلاء كثرة وأولئك قلة اعتبرا عنصرين سياسيين متقابلين تمام التقابل. وعلى ذلك كان تسلط الأولين أو الآخرين يرتب اختلاف الدساتير التي هي بالنتيجة فيما يظهر مقصورة على اثنين لا غير الديمقراطية والأوليغرشية.

لقد برهنا اذًا على أن للدساتير أنواعًا متعددة وأبنّا العلة في ذلك الوقت وسنثبت الآن أنه يوجد أيضًا عدة أنواع من الديمقراطيات ومن الأوليغرشيات.

الباب الرابع

خمسة [أنواع مختلفة] للديموقراطية وشيمها وعللها. التأثير المشئوم للديماغوجيين في الديموقراطيات، حيث ينقطع القانون عن أن يكون سيّدًا: طغيان الشعب الذي أضلّه مملقوه [متملقوه].

§ 1 – هذا التكثر في الأنواع الديمقراطية والأوليغرشية هو النتيجة البيّنة للتدليلات التي سلفت ما دمنا قد اعترفنا بأن بالطبقة الدنيا فروقًا شتى وما بالطبقة التي تسمى ممتازة من ذلك ليس بأقل مما بالأولى. في الطبقة الدنيا يرى الزرّاع والصنّاع والتجار الذين يبيعون أو يشترون، والعاملون في البحر سواء أكانوا حربيين أم تجارًا أم ملاحين أم صيادين. وفي الغالب من الأمر تشمل هذه الوظائف المختلفة كثيرًا من الأفراد. فبيزنتة وتارنتة عامرتان بالصيادين، وأتينا بالملاحين وإيجين وشيوز بالتجار وتنيدوس بملاحي الشواطئ. ويمكن أيضًا أن يعد في الطبقة الدنيا الفعلة والذين رق حالهم عن أن يستغنوا عن العمل ليعيشوا، وأولئك الذين ليسوا مواطنين وأحرارًا إلا من جهة الأب أو من جهة الأم ليس غير وأخيرًا كل أولئك الذين وسائل عيشتهم تقرب من وسائل أولئك الذين عددناهم. في الطبقة الرفيعة ترتكز الامتيازات على الثروة والشرف والأهلية والعلم وعلى ميزات أخرى من هذا القبيل.

§ 2 – النوع الأول من الديمقراطية شيمته المساواة، وأن المساواة المؤسسة على القانون في هذه الديمقراطية تدل على أن الفقراء لا يكون لهم حقوق أوسع من حقوق الأغنياء، فلا الأولون ولا الآخرون يختصون دون سواهم بأن يكونوا

---

§ 1 – تارنتة. في إغريقا الكبرى أي في إيطاليا الجنوبية. وبيزنتة هي التي صارت القسطنطينية بعد. وإيجين بقرب شواطئ أتيقا. وتنيدوس جزيرة في بحر إيجة. وهي نزلات دورية. ر. مللر ج2. ص416 واسترابون ك6 ص270. ولقد كان الأسترابيون الذين أسسوا تانتة [تارنتة]. ر. ك8 ب6 ف2.

سادة لكنهم يكونونهم على نسب متشابهة. فإذا كانت الحرية والمساواة حينئذ كما يؤكدون هما القاعدتان الأساسيتان [القاعدتين الأساسيتين] للديمقراطية فكلما كانت المساواة في الحقوق السياسية تامة كانت الديمقراطية خالصة من كل شائبة. لأن الشعب بما أنه فيها أكثر عددًا وأن رأي الأكثرية فيها هو القانون، فهذا الدستور هو بالضرورية [بالضرورة] ديمقراطية بعينها.

فهاك إذًا نوعًا أول من الديمقراطية.

§ 3 – بعده يجيء نوع آخر فيه الوظائف العامة مشروطة بنصاب هو في العادة ضئيل القدر. فيه الوظائف يجب أن تكون مفتوحة لكل أولئك الذين يملكون النصاب المحدد ومغلقة دون أولئك الذين لا يملكونه. في نوع ثالث من الديمقراطية كل المواطنين الذين لا نزاع في صفتهم هذه يصلون إلى وظائف الحكم، لكن القانون هو صاحب السلطان على جهة السيادة. وفي ديمقراطية أخرى يكفي ليكون المرء حاكمًا أن يكون مواطنًا بأية صفة كانت والسيادة فيه أيضًا للقانون. ونوع خامس يقبل مع ذلك الشروط أعيانها ولكن فيه تنقل سيادة القانون إلى الكثرة التي تقوم مقامه.

§ 4 – وحينئذ إنما تكون الأوامر الشعبية هي التي تقضي لا القانون، والفضل في هذا للديماغوجيين.

والواقع أن في الديمقراطيات التي فيها الحكم للقانون ليس فيها من الديماغوجيين، وفيها تصريف الأمور بيد المواطنين الأشد حرمة. فالديماغوجيون لا يظهرون إلا حيث يفقد القانون سيادته. وحينئذ يكون الشعب ملكًا حقًا، واحدًا وإن يكن مؤلفًا من الأكثرية التي تحكم لا فرادى بل بجملتها. لقد عاب هوميروس تعدد الرؤساء غير أنه لا يمكن أن يقال إنه كان يزعم أن يتكلم، كما نفعل نحن هاهنا، على سلطان ينفذه القوم بجماعتهم أو على سلطان موزع بين عدة رؤساء يلونه كل واحد منهم على انفراد. وإذ يكون الشعب هو الملك فإنه يعمد إلى أن يفعل فعل الملك لأنه يلقي عن عاتقه نير القانون ويصير مستبدًا. ومن أجل هذا يصبح المتملقون عما قريب في مرتبة الشرف.

§ 5 – هذه الديمقراطية هي في نوعها ما هو الطغيان بالقياس إلى الملوكية.

ففي الجهتين الرذائل أعيانها واضطهاد المواطنين الأخيار هو بعينه: هنا أوامر الشعب وهنالك الأوامر التحكمية. زد على هذا أن بين الديماغوجي والمتملق شبهًا قارعًا. كلاهما محل ثقة لا حدّ لها أحدهما يدل على الأمة التي عمّها الفساد والآخر يدل على الطاغية.

§ 6 – الديماغوجيون، لأجل أن يستبدلوا الأوامر الشعبية بسيادة القانون، يرجعون في جميع الأعمال إلى الشعب، ذلك بأن قوتهم الخاصة لا تكسب إلا بسيادة الشعب الذي يتصرفون هم أنفسهم في أمره تصرف السيد بواسطة الثقة التي يغتالونها منه. ومن جهة أخرى كل أولئك الذين يظنون أن لديهم ما يشتكون منه من الحكام لا يترددون في الاتجاه إلى حكم الشعب وحده، وإن الشعب ليرحب بالطلب وحينئذ تنهار السلطات القانونية كلها.

§ 7 – إذًا يستطاع القول بحق إن هذه ديماغوجية محزنة. ويمكن أن تعاب بأنها ليست بعد دستورًا حقيقيًا. ألا أنه لا دستور إلا على شريطة سيادة القانون. يجب أن يفصل القانون في جميع المسائل العامة، كما يفصل القاضي في قضايا الأفراد في الحدود المنصوصة في الدستور، فإذا كانت الديمقراطية حينئذ هي أحد النوعين الأصليين للحكومة فإن الدولة التي فيها يعمل كل شيء بالأوامر الشعبية ليست في الحق بعد ديمقراطية ما دامت الأوامر الشعبية لا يمكن أبدًا أن تفصل في شيء بطريقة عامة.

فهاك قصارى ما كنا نريد أن نقوله على الأشكال المختلفة للديمقراطية.

الباب الخامس

الأنواع المختلفة للأوليغرشية وهي أربعة: التأثير العام للأخلاق في طبيعة الحكومة. أسباب الأنواع المختلفة للديمقراطية وللأوليغرشية. بحث أشكال الحكومات غير الديمقراطية والأوليغرشية - بعض كلمات عن الأرستقراطية.

§ 1 - الشيمة المميزة للنوع الأول من الأوليغرشية إنما هي تعيين نصاب رفيع حتى لا يستطيع الفقراء، ولو أكثرية، أن يبلغوا السلطان الذي ليس بابه مفتوحًا إلا لأولئك الذين يملكون الدخل المحدد بالقانون. وفي نوع ثانٍ النصاب المفروض للاشتراك في الحكومة عظيم وهيئة الحكام لها الحق في تعيين أعضائها. ومع ذلك ينبغي أن يقال إنه إذا كانت الانتخابات تقع على ذوي النصاب كلهم، فإن النظام أولى به، فيما يظهر، أن يكون أرستقراطيًّا وأنه ليس أوليغرشيًّا في الحقيقة إلا متى ضاقت دائرة الانتخابات. ونوع ثالث من الأوليغرشية يؤسس على الوراثة للوظائف تنتقل من الأب إلى الابن. ورابع يضيف إلى مبدأ الوراثة هذا مبدأ سيادة الحكام بدلًا من سيادة القانون. وهذا الشكل الأخير يقابل قدر الكفاية الطغيان بين حكومات الفرد ويقابل بين الديمقراطيات النوع من الديمقراطية الذي تكلمنا عليه آخر الأمر. وهذا النوع الأخير من الأوليغرشية يسمى «حكم السلالة» أو حكومة القوة.

§ 2 - تلك هي الأشكال المختلفة للأوليغرشية وللديمقراطية. ومع ذلك ينبغي أن نضيف إلى ذلك هاهنا تنبيهًا مهمًّا هو أن الحكومة تكون شعبية بميل الأخلاق والعقول دون أن يكون الدستور ديمقراطيًّا، وهذا في الغالب من الأمر. وعلى التكافؤ في بعض الأحوال مع أن الدستور الشرعي أولى به أن يكون ديمقراطيًّا فإن ميول الأخلاق والعقول تكون أوليغرشية. ولكن هذا التنافر يوشك

---

§ 1 - «حكم السلالة». هذه الكلمة التي قد فسرتها تدل بوضعها على حكومة الأقوياء الوراثية. وهي عند أرسطو آخر حد للأوليغرشية.

أن يكون دائمًا نتيجة ثورة. ذلك بأنه ينبغي التحفظ من تعجل التجديدات وإيثار الاكتفاء بادئ الأمر بالتعديلات التقدمية غير ذات البال، وتخلّي القوانين السابقة باقية على حالها، غير أن زعماء الثورة يظلّون مع ذلك سادة الدولة.

§ 3 - والنتيجة البيِّنة للمبادئ التي وضعت فيما سبق أنه ليس يوجد أكثر أو أقل مما ذكرنا من أنواع الأوليغرشيات والديمقراطيات. والواقع أن الحقوق السياسية يملكها باضطرار إما جميع أجزاء الشعب المعدودة فيما سبق وإما بعض تلك الأجزاء باستثناء الأخر. فمتى كان الزارع ومتوسّطو الثروة من الناس هم سادة الدولة، فالدولة يجب أن يصرف أمورها القانون ما دام المواطنون المشتغلون بالأعمال التي يعيشون منها ليس لهم من الفراغ ما يجعلهم يزاولون الأعمال السياسية، فهم يكلون الأمر حينئذ للقانون، ولا يجتمعون في جمعية سياسية إلا في الأحوال التي لا غنى عن اجتماعهم فيها. على أن الحق السياسي يتعلق دون أي تمييز بكل أولئك الذي يملكون النصاب القانوني. لأنه يكون من الأوليغرشية ألا يجعل هذا الحق عامًّا تمام العموم. غير أن أكثرية المواطنين بما أنهم محرومون [محرومو] الدخل المكفول، ليس عندهم البتَّة وقت للأعمال العامة، فهاك كيف يقوم هذا النوع من الديمقراطية.

§ 4 - النوع الثاني الذي يرد في الترتيب الذي رسمناه هو ذلك الذي فيه كل المواطنين الذين لا نزاع في أصلهم لهم الحقوق السياسية، ولكن الواقع هو أن أولئك الذين يستمتعون بها وحدهم هم الذين يعيشون دون أن يشتغلوا. في هذه الديمقراطية القوانين هي ذوات السيادة أيضًا، لأن المواطنين على العموم ليسوا أغنياء قدر الكفاية بمواردهم الشخصية.

في النوع الثالث يكفي أن يكون المواطن حرًّا لأجل أن تكون له حقوق سياسية. ولكن هاهنا أيضًا ضرورة الشغل تمنع كل المواطنين على التقريب أن يباشروها، وسيادة القانون ليست هاهنا أقل ضرورة منها في النوعين الأولين.

---

§ 4 - الذي رسمناه. ر. ما سبق ب4 ف3. ولكن في هذه الفقرة السابقة قد وضع أرسطو في المحل الثالث ما وضعه هنا في الثاني. وإن هذه التقاسيم الجديدة المعروضة هاهنا ليست مطابقة للسابقة وقد تكون من بعض الوجوه تكرارًا، ولو أن أرسطو يبحث لا عن الخصائص بل عن أسباب الأنواع المختلفة للديموقراطية. فها هنا شيء من الاضطراب.

§ 5 – والرابع هو ذلك الذي جاء الأخير على حسب الترتيب الزمني، فإن دولًا، بما أنها تكونت أرحب كثيرًا مما كانته الأولى من قبل، وبما انتشر فيها من اليسر بفضل دخلها العظيم، كسب السواد فيها بما لهم من الأهمية جميع الحقوق السياسية، واستطاع المواطنون حينئذ أن يباشروا على الشيوع إدارة الأعمال العامة لما نالوا من الفراغ، وقد كفلت المكافآت حتى لأقلهم ميسرة الزمن الضروري للاشتغال بها. بل كان أقلهم ميسرة أكثرهم فراغًا إذا خلوا من همٍّ إدارة منافعهم الخاصة، وهذه علة تمنع في الأغلب الأغنياء من شهود جمعيات الشعب وحضور المحاكم التي هم أعضاء فيها، ويقع بهذا أن يصير السواد سيّدًا بدلًا من القانون.

تلك هي الأسباب الضرورية التي تعيِّن عدد الديمقراطيات وتباينها.

§ 6 – أول نوع للأوليغرشية هو ذلك الذي فيه أكثرية المواطنين تملك من الثروات ما هو أقل من تلك التي تكلمنا عليها آنفًا وما هو في ذاته قليل. السلطان مسند إلى جميع أولئك الذين يستمتعون بدخل قانوني والعدد الأكبر من المواطنين الذين يكسبون بهذا الوجه حقوقًا سياسية قد كان هو السبب في إحالة السيادة إلى القانون لا إلى الرجال. ولما كانوا بعيدين جدًّا، بعددهم، عن الوحدة الملوكية، وكانوا أقل ميسرة بكثير من أن يتمتعوا بفراغ مطلق وليسوا من الفقر بحيث يعيشون على نفقات الدولة اضطروا إلى أن يعلنوا أن القانون هو السيِّد بدلًا من أن يكونوا أنفسهم هم السادة.

§ 7 – فإذا افترض أن الملاك أقل عددًا مما في الفرض الأول والثروات أعظم قدرًا فذلك هو النوع الثاني للأوليغرشية. وحينئذ ينمو الطمع مع القوة ويعيِّن الأغنياء أنفسهم من بين المواطنين الآخرين أولئك الذين يدخلون في وظائف الحكومة. ولما كانوا أقل قوة بكثير أيضًا من أن يحكموا على القانون، كانوا مع ذلك من القوة بحيث يصدرون القانون الذي يخولهم هذه الاختصاصات الواسعة.

§ 8 – بأن تنحصر أيضًا الثروات التي صارت أكبر مما كانت في عدد أقل يوصل إلى درجة ثالثة من الأوليغرشية حيث أعضاء الأقلية يشغلون الوظائف شخصيًّا، ولكن وفقًا للقانون الذي يجعلها وراثية، وبافتراض نمو في ثروات أعضاء الأوليغرشية وفي عدد أنصارهم تكون هذه الحكومة الوراثية قريبة جدًّا من

حكومة الفرد. ففيها السلطان للرجل لا للقانون. وهذا الشكل الرابع للأوليغرشية يقابل الشكل الأخير للديمقراطية.

§ 9 – إلى جنب الديمقراطية والأوليغرشية يوجد شكلان سياسيان آخران أحدهما يعترف به جميع المؤلفين وقد كان معترفًا به أيضًا من جانبنا نحن ليكون أحد الأربعة الدساتير الأصلية، مع التسليم، بحسب الرأي الشائع، بأن هذه الدساتير هي الملوكية والأوليغرشية والديمقراطية وما يسمى بالأرستقراطية. وشكل سياسي خامس هو هذا الذي يطلق عليه الاسم العام للأخر كلها ويسمى عادة جمهورية، وبما أنه نادر فكثيرًا ما يغرب عن المؤلفين الذين يتصدون لتعديد الأنواع المختلفة للحكومة والذين لا يعترفون إلا بالأربعة التي ذكرت أسماؤها آنفًا كما فعل أفلاطون في جمهوريتيه.

§ 10 – لقد صدقت تسمية حكومة الأخيار على الحكومة التي عالجنا أمرها نحن أنفسنا فيما سبق. إن هذا الاسم الجميل للأرستقراطية لا ينطبق حقًا وبكل دقة إلا على الدولة المؤلفة من مواطنين فضلاء بكل ما في وسع الكلمة والذين ليس لهم فضيلة خاصة فقط. هذه الدولة هي الوحيدة التي فيها رجل الخير والمواطن الطيب يندمجان في تماثل مطلق. في أي مكان ليس للمرء من فضيلة إلا بالإضافة إلى الدستور الخاص الذي يُعاش في ظله. توجد أيضًا بعض أشكال سياسية بتخالفها مع الأوليغرشية ومع ما يسمى جمهورية تدعى باسم الأرستقراطيات. وتلك هي النظم التي فيها الحكام يختارون تبعًا للأهلية على قدر ما يكون الاختيار تبعًا للغنى على الأقل.

§ 11 – هذه الحكومة حينئذ تبعد حقًا عن الأوليغرشية وعن الجمهورية وتدعى باسم الأرستقراطية، ذلك بأنه في الواقع ليس من حاجة إلى أن تكون الفضيلة هي الموضوع الخاص للدولة لأجل أن تضم في باطنها مواطنين ممتازين بفضائلهم بقدر ما يكون امتياز المواطنين في الأرستقراطية، حينئذ حينما تكون

---

§ 9 – بحسب الرأي الشائع. هذا ليس راي أرسطو. ر. ما سبق ك3 ب5 ف1 وهذا الكتاب السادس ب2 ف1.

– أفلاطون في جمهوريتيه. الأولى الجمهورية، والثانية القوانين. ر. ما سبق ك2 ب1 و2 و3.

§ 11 – كما في قرطاجنة. ر. ك1 ب8 – كما في اسبرتة. ر. ك2 ب6.

الثروة والفضيلة والجمهرة لها حقوق سياسية فالدستور يمكن أن يكون مع ذلك أرستقراطيًّا كما في قرطاجنة، وحتى حينما لا يقيم القانون وزنًا، كما في اسبرتة، إلا للعنصرين الأخيرين الفضيلة والجمهرة، فالدستور يكون مزاجًا من الديمقراطية والأرستقراطية. على هذا فالأرستقراطية، فوق نوعها الأول والأكمل، لها أيضًا الشكلان اللذان ذكرناهما آنفًا، بل لها شكل ثالث تظهرنا عليه الدول التي تميل إلى المبدأ الأوليغرشي أكثر مما تميل إلى الجمهورية بالمعنى الخاص.

الباب السادس

المعنى العام للجمهورية، علاقاتها بالديمقراطية، العناصر التي يجب أن تأتلف في الدولة: الحرية والثروة هما على الخصوص اللتان بامتزاجهما تكونان الجمعية: علاقات الجمهورية بالأرستقراطية.

§ 1 – ليس علينا بعد أن نشتغل إلا بحكومتين إحداهما التي تسمى عاميًّا الجمهورية والأخرى الطغيان. إذا كنت أضع هاهنا الجمهورية، ولو أنها ليست حكومة منحطة كما أن الأرستقراطيات التي تكلمنا عليها آنفًا ليست منحطة أيضًا، فذلك لأن الحكومات بلا استثناء ليست في الحق إلا أصناف فساد للدستور الفاضل. غير أنه في العادة تسلك الجمهورية مع الأرستقراطية وتكون كمثلها منشأ لأشكال أخرى أقل خلوصًا كما قلت في بادئ الأمر. الطغيان يجب ضرورة أن يشغل المحل الأخير لأنه أقل الأشكال السياسية حظًّا من أن يكون حكومة حقّة، وإن بحوثنا غرضها دراسة الحكومات. بعد أن بيّنا أسباب تصنيفنا نمضي إلى فحص الجمهورية.

§ 2 – وإنّا سنستشعر جيدًا شيمتها الحقة بعد أن فحصنا الديمقراطية والأوليغرشية لأن الجمهورية ليست على التحقيق إلا خليطًا من هذين الشكلين.

جرت العادة بأن يسمى باسم الجمهورية الحكومات التي تميل إلى الديمقراطية وباسم الأرستقراطية الحكومات التي تميل إلى الأوليغرشية، وذلك بأن الاستنارة والشرف هما عادة من حظ الأغنياء. إنهم ينعمون فوق ذلك بتلك المزايا التي يشتريها غيرهم في الغالب بالجناية والتي تكفل لأربابها شهرة بالفضيلة ومقامًا رفيعًا.

---

§ 1 – أصناف فساد للدستور الفاضل. ر. ما سبق ب1 ف5.

– بادئ الأمر. ر. ما سبق ك3 ب5 ف2.

§ 3 – ولما أن النظام الأرستقراطي غرضه أن يؤتي السيادة السياسية أولئك المواطنين الأخيار فقد زعم تبعًا لذلك أن الأوليغرشيات تتألف من أكثرية رجال فضلاء أهل للاحترام. وإنه لمحال فيما يظهر أن حكومة يديرها خير المواطنين لا تكون حكومة فاضلة باعتبار أن الحكومة السيئة لا تكون إلا في الدول التي يديرها رجال فاسدو الأخلاق. والعكس بالعكس، يظهر محالًا أنه حيث لا تكون الإدارة طيبة تكون الدولة محكومة بخير المواطنين. غير أنه ينبغي التنبيه إلى أن القوانين الصالحة لا ترتب هي وحدها حكومة صالحة بل المهم على الخصوص أن تكون تلك القوانين الصالحة مكفولة التنفيذ. بادئ بدء ليس من حكومة صالحة إلا تلك التي فيها يطاع القانون. ثم بعد ذلك الحكومة التي فيها القانون المطاع يكون مؤسسًا على العقل، لأنه يمكن أن تطاع قوانين غير معقولة. على أن صلاح القانون يمكن أن يفهم على وجهين: فإن القانون إما أن يكون أحسن ما يمكن بالإضافة إلى الملابسات، وإما أن يكون أحسن ما يمكن بوجه عام مطلق.

§ 4 – المبدأ الأساسي للأرستقراطية يظهر أنه إسناد السلطان السياسي إلى الفضيلة، لأن الشيمة الخاصة للأرستقراطية إنما هي الفضيلة كما أن شيمة الأوليغرشية هي الثروة وشيمة الديمقراطية هي الحرية. وثلاثتها تقبل مع ذلك سلطان الأكثرية ما دام أن في بعضها وفي البعض الآخر القرار الصادر من أكبر عدد من أعضاء الهيئة السياسية له دائمًا قوة القانون. فإذا كان أكثر الحكومات تسمى باسم جمهورية فذلك لأنها تطلب تقريبًا طلبة واحدة وهي التأليف بين حقوق الأغنياء والفقراء، بين الثروة والحرية، وأن الثروة فيما يظهر تكاد في كل مكان تقوم مقام الأهلية والفضيلة.

§ 5 – في الدولة ثلاثة عناصر تتنازع المساواة وهي: الحرية والثروة والأهلية. ولا أذكر رابعًا يسمى الشرف لأنه ليس إلا نتيجة للأخرى، فإن الشرف ليس إلا تقادمًا في الثروة والكفاية، وإن التأليف بين العنصرين الأولين ينتج بالبداهة الجمهورية، والتأليف بين الثلاثة جميعًا أولى به أن ينتج الأرستقراطية من أن ينتج أي شكل آخر. وإني دائمًا أضع على حدة الأرستقراطية الحقة التي تكلمت عليها في بادئ الأمر.

---

§ 3 – مؤسسة على العقل. ر. ك3 ب6 ف13.

§ 6 – على هذا قد أوضحنا أن إلى جانب الملوكية والديمقراطية والأوليغرشية توجد أيضًا نظم أخرى، وقد فسرنا طبيعة هذه النظم والفروق بين الأرستقراطيات والفروق بين الجمهوريات وبين الأرستقراطيات. وأخيرًا يرى جليًا أن كل هذه الأشكال هي أقل بعدًا بعضها عن بعض مما قد يظن.

الباب السابع

الجمهورية تأليف بين الأوليغرشية والديمقراطية، والوسائل المختلفة لإجراء هذا التأليف. شيمة الجمهورية الحقة: مثال مأخوذ من الحكومة اللقدمونية: الجمهورية يجب أن تتأيد بمحبة المواطنين وحدها.

§ 1 – نفحص الآن تبعًا لتلك الاعتبارات الأولى كيف أن الجمهورية بالمعنى الخاص تتكون في جنب الأوليغرشية وفي جنب الديمقراطية، وكيف ينبغي أن تتكون. وسيكون لهذا البحث فوق ذلك رمزية تتعين حدود الأوليغرشية وحدود الديمقراطية تعيينًا جليًّا لأننا باستعارة بعض المبادئ من أحد هذين الدستورين ومن الآخر المتقابلين جد التقابل تكون الجمهورية كما يكون من جديد جزءًا علامة التعريف بأن يجمع الجزآن المفصولان.

§ 2 – هاهنا ثلاث طرائق ممكنة للتأليف والمزج. فبديًا يمكن الجمع بين تشريع للأوليغرشية وبين تشريع للديمقراطية على مادة ما، على السلطة القضائية مثلًا، ففي الأوليغرشية يغرَّم الغني إذا لم يحضر إلى المحكمة ولا يؤجر الفقير على شهودها. وفي الديمقراطية الأمر بالعكس، مكافأة للفقير ولا غرامة على الغني. وإنما هو حد مشترك ووسط لهذه النظم المختلفة أن يجمع بين الطريقتين: غرامة على الأغنياء ومكافأة للفقراء، فيكون هذا النظام الجديد هو النظام الجمهوري، لأنه ليس إلا المزج بين الآخرين. هذا فيما يختص بالطريقة الأولى للتأليف.

§ 3 – وأما الثانية فتنحصر في الأخذ بحد وسط بين النصوص المقررة

---

§ 1 – علامة التعريف. كلمة النص «رمز» والسياق يفسر معنى الكلمة تمامًا. إنما هو شيء مركب من جزأين يمكن أن ينفصلا ليجتمعا فيما بعد. وقد كان غالبًا قطعة من النقد أو من المعدن أو قطعة من الخشب.. إلخ. فكان المحبان يقتسمان هذا الرمز ومن و [كذا] حمية وتذكار. وهذا العرف الودي العريق في القدم لا يزال جاريًا بين ظهرانينا.

للأوليغرشية وللديمقراطية. هاهنا مثلًا حق دخول الجمعية السياسية يكتسب من غير شرط النصاب. أو على الأقل بشرط نصاب قليل القيمة، وهناك نصاب رفيع القيمة للغاية. فالحد الوسط هو عدم اتخاذ أنصبة ثابتة أيًا كانت من جانب ومن آخر.

وثالثًا يمكن أن يستعار من القانون الأوليغرشي ومن القانون الديمقراطي معًا. فطريق القرعة لتعيين الحكام هو نظام ديمقراطي. ومبدأ الانتخاب هو على ضد ذلك أوليغرشي. كذلك عدم اشتراط النصاب لمناصب الحكم يتعلق بالديمقراطية واشتراط النصاب يتعلق بالأوليغرشية. فالأرستقراطية والجمهورية تستمدان نظامهما الذي يقبل هذين النصبين [النصابين] في إحداهما وفي الأخرى. من الأوليغرشية تستمدان الانتخاب ومن الديمقراطية التحرير من النصاب. فهاك كيف يمكن التأليف بين الأوليغرشية والديمقراطية.

§ 4 – لكن لأجل أن تكون النتيجة المستخرجة من هذه التواليف مزاجًا كاملًا للأوليغرشية والديمقراطية يلزم إمكان أن تسمى الدولة التي هي حاصل المزج أوليغرشية أو ديمقراطية بلا فرق، لأنه ليس هناك بالبديهية إلا ما أريد من مزج كامل. إذًا فدائمًا الحد الوسط هو الذي يؤتي هذا الكيف لأنه يوجد فيه الطرفان.

§ 5 – يمكن أن يضرب مثلًا دستور لقدمونيا. فمن جهة يؤكد بعض أنه ديمقراطية لأن به [في] الواقع عدة عناصر ديمقراطية. مثلًا التربية العامة للأطفال التي هي في حق أولاد الأغنياء وفي حق أولاد الفقراء على نحو سواء. باعتبار أن أولاد الأغنياء يربون بالضبط كما يربى أولاد الفقراء: وهذه المساواة تستمر حتى في السن التالية وحينما يصيرون رجالًا دون أي تمييز بين الغني والفقير. ثم المساواة الكاملة في الموائد المشتركة بين الجميع، وتماثل اللباس الذي يدع الغني يلبس كما يلبس أي فقير اتفق. وأخيرًا تدخل الشعب في منصبي الحكم الكبيرين ينتخب الشعب أحدهما وهو مجلس الشيوخ ويملك الآخر وهو الإيفور. ومن جهة أخرى يؤيدون أن دستور اسبرتة هو أوليغرشي لأنه في الواقع يحتوي على عناصر أوليغرشية فجميع الوظائف فيه انتخابية وليس فيها واحدة متروكة للقرعة.

---

§ 5 – دستور لقدمونيا. ر. ما سبق ب5 ف5 وك2 ب6. و. ر. أيضًا كتاب كراجيوس ص 250. و. ر. فيما يتعلق باختلاط السلطات في اسبرتة. القوانين لأفلاطون ك 4 ص 225.

وفيه بعض قضاة قليلو [قليلي] العدد يحكمون نهائيًا بالنفي أو بالإعدام، بله نظمًا أخرى ليست أقل مدخلًا في الأوليغرشية.

§ 6 - إن جمهورية فيها تمتزج تمامًا الأوليغرشية والديمقراطية يجب أن تشتبه إحداهما بالأخرى دون أن تكون بالضبط واحدة من الاثنتين. إنها يجب أن تقوم على مبادئها الخاصة لا على أمداد [مبادئ] غريبة عنها. وحين أقول إنها يجب أن تقوم بنفسها فلست أعني بذلك أن تنفي من باطنها الجزء الأكبر من أولئك الذين يبغون الاشتراك في السلطان، فتلك مزية تنتفع بها حكومة سيئة كما تتخذها حكومة صالحة، لكني أعني أن ذلك يكون بأن تكسب الرضا الإجماعي لأعضاء المدينة الذين لن يريد أحدهم تغيير الحكومة.

ولن أدفع إلى أبعد من ذلك بهذه التنبيهات على الوسائل لتأليف الجمهورية وكل الأشكال السياسية الأخرى التي تسمى أرستقراطيات.

الباب الثامن

بعض اعتبارات في أمر الطغيان. علاقاته بالملوكية والملوكية المطلقة. إنه حكومة عنف دائمًا.

§ 1 – قد يبقى علينا أن نتكلم على الطغيان لا لأنه ينبغي أن نقف عليه لذاته طويل وقت. بل لأجل أن نتم بحوثنا بأن ندخله فيها، ما دمنا قد قبلناه على أنه بعض الأشكال الممكنة للحكومة. لقد عالجنا فيما سبق الملوكية بأن عنينا على الخصوص بالملوكية بالمعنى الخاص أي المطلقة وقد أوضحنا مزاياها وأخطارها وطبيعتها وأصلها وتطبيقاتها المختلفة.

§ 2 – وفي مجرى تلك الاعتبارات على الملوكية قد عيَّنا شكلين للطغيان لأن هذين الشكلين يقربان قدر الكفاية من الملوكية وأنهما كمثلها أنشأهما القانون. وقلنا إن بعض الأمم المتوحشة تختار لها رؤساء مطلقي التصرف وإنه في الأزمان الغابرة اتخذ الإغريق ملوكًا من هذا الصنف كانوا يسمون «إيسمنيت». وقد كانت مع ذلك تلك السلطات تختلف فيما بينها، فقد كانت ملوكية من حيث إن القانون وإرادة الرعاية قد أنشأتها ولكنها طغيانية من حيث إن التنفيذ كان استبداديًا وتحكميًا محضًا.

§ 3 – يبقى نوع ثالث من الطغيان يستحق، فيما يظهر، على الخصوص، هذا الاسم ويقابل الملوكية المطلقة. هذا الطغيان ليس شيئًا آخر إلا الملوكية المطلقة التي تحكم، وهي بمعزل عن كل مسئولية وفي منفعة السيّد وحده، رعايا يساوونه وأحسن منه، دون أن يعني شيئًا ما بمنافعهم الشخصية. من أجل ذلك كان حكومة عنف لأنه لا يوجد قلب حر يحتمل مثل هذا السلطان. ونظن أننا قلنا ما فيه الكفاية على الطغيان وعلى عدد أشكاله والأسباب التي تجلبه.

الباب التاسع

تتبع نظرية الجمهورية بالمعنى الخاص، الصلاح السياسي للطبقة الوسطى الخواص الاجتماعية المختلفة التي هي وحدها تقدمها: إنها الأساس الحق للجمهورية، الندرة الشديدة لهذا الشكل من الحكومة.

§ 1 – ما هو خير دستور؟ ما هو خير نظام للعيشة في الدول على العموم، ولأكثرية الناس دون الكلام على هذه الفضيلة التي تعلو على القوى العادية للإنسانية، ولا على تعليم يقتضي الاستعدادات الطبيعية والظروف المواتية، ودون نظر إلى دستور مثالي، بل بالاقتصار، في حق الأفراد، على هذه العيشة التي يستطيع معظم الناس أن يعيشوها، وفي حق الدول على هذا الصنف من الدستور الذي يستطيعون جميعًا تقريبًا أن يتقبلوه؟

§ 2 – الأرستقراطيات العادية التي نريد أن نتكلم عليها هاهنا إما أن تكون خارج حالات أكثر الدول الحاضرة وإما أن تقرب مما يسمى الجمهورية. فسنفحص إذًا هذه الأرستقراطيات والجمهورية كما لو أنها لم تكن إلا نوعًا واحدًا بعينه. وإن عناصر حكمنا على كلتيهما متماثلة تمام التماثل.

إذًا كنا على حق إذ قلنا في كتاب **الأخلاق** أن السعادة تنحصر في الممارسة السهلة والمستمرة للفضيلة وأن الفضيلة ليست إلا وسطًا بين طرفين فينتج من ذلك بالضرورة أن تكون الحياة الأرقى حكمة هي تلك التي تلتزم هذا الوسط بأن تكتفي دائمًا بهذا الوضع الوسط الذي في مكنة كل امرئ أن يبلغه.

§ 3 – بيِّن أنه على هذه المبادئ نفسها يمكن الحكم بصلاح الدولة أو

---

§ 2 – في كتاب الأخلاق. ر. ما سبق النظرية عينها في أول الكتاب الرابع. والفقرة التي يحيل إليها أرسطو هي في علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ك2 ب6.

الدستور أو بنقائصهما، لأن الدستور هو حياة الدولة عينها، وأن كل دولة تشمل ثلاث طبقات متميزة [:] المواطنون الأغنياء جد الغنى والمواطنون الفقراء جد الفقر والمواطنون الموسرون الذين يشغل وضعهم الوسط بين ذينك الطرفين. ثم ليكن محل وفاق أن الاعتدال والوسط في جميع الأشياء هما أحسن ما يكون فينتج من ذلك جليًّا أنه في صدد الثروات الملكية الوسطى أوفق مما سواها.

§ 4 – فإنها في الواقع يمكن أن تخضع بأكثر مما عداها لأوامر العقل الذي يصعب الإصغاء إليه جدًا حينما يتمتع المرء بمزية ما فائقة بجمال أو بقوة أو بمولد أو بثروة، أو حين يعاني انحطاطًا سحيقًا من فقر وضعف وخمول ذكر. في الحالة الأولى الكبرياء التي يؤتيها مركز براق تدفع الناس إلى صنوف العصيان، وفي الثانية يدور الفساد على الجنايات الفردية، وإن الجنايات لا ترتكب أبدًا إلا بدافع الكبرياء أو الفساد. وبما أن الطبقتين المتطرفتين تهملان واجباتهما السياسية في قلب المدينة أو في مجلس الشيوخ فإنهما سيّان في الخطر على الدولة.

§ 5 – ينبغي أن يقال إن المرء لا يريد الطاعة ولا يطيقها مع ذلك العلو الفاحش الذي يؤتيه نفوذ الثروة أو كثرة الأنصار أو أيّة مزية أخرى. فإنه منذ الطفولة يتخذ ديدنًا له في بيت أبيه الخروج على النظام، ولا تشاء له الزينة التي نُشِّئ فيها أن يطيع حتى نظام المدرسة. ومن جهة أخرى لا يقل الفقر المدقع في سوء أثره عن هذا الفساد. فالفقر مانع للمرء من استطاعة الحكم فهو لا يتعلم الطاعة إلا كما يفعل العبد. ففرط الثراء يمنع الرجل أن يطيع أيّة سلطة ولا يعلمه أن يحكم الا باستبداد السيّد كله.

§ 6 – وحينئذ لا يرى في الدولة إلا سادة وعبيد ولا رجل واحد حر [واحدًا حرًا]. فهنا غيرة حاقدة وهناك فخر صلف، وكلاهما بعيد كل البعد عن ذلك الإخاء

---

§ 4 – فإنها في الواقع يمكن أن تخضع. يلاحظ أن أرسطو في هذه المناقشة الخاصة بالطبقة الوسطى يشيد على الخصوص بفضائل الطاعة فيها. وله الحق كله في ذلك. أما فضائل الولاية التي هي أنفس من الأولى فإنها كذلك أندر منها. ر. أيضًا روسو (عقد الاجتماع ك2 ب11).

§ 6 – إنما هم خلق متساوون. هذا المبدأ الذي كرره أرسطو في هذا المؤلف يكفي وحده في دفع ما اتهموه به. فإن نصير الطغيان أو حكومة الفرد المطلقة لا يطالب بالمساواة متخذًا إياها قاعدة ضرورية تبنى عليها الدولة. ر. المقدمة وك3 ب8.

الاجتماعي الذي هو نتيجة التعاطف والرعاية. ومن ذا الذي يبغي عدوًّا يرافقه حتى في برهة مسايرة على الطريق. من يلزم على الخصوص للمدينة إنما هم خلق متساوون متشابهون، وتلك صفات توجد قبل كل شيء في الأوضاع الوسطى، وتكون الدولة بالضرورة أحسن حكمًا متى تكونت من هذه العناصر التي تقوم منها، على رأينا، مقام القاعدة الطبيعية.

§ 7 – تلك الأوضاع الوسطى هي أيضًا آمن ما تكون للأفراد، فهم من ثم لا يشتهون ثروة الغير كما يفعل الفقراء، وثروتهم غير مشتهاة كذلك من الغير، كما يقع لثروة الأغنياء من قبل أهل الفقر المدقع. وحينئذ يرون بمعزل عن كل خطر، وفي أمن عميق دون أن يكوِّنوا مؤامرة أو يخشوا مؤامرة. من أجل ذلك كانت أمنية فوسيليد غاية في الحكمة حين يقول:

«إن مركزًا متواضعًا هو مناط آمالي»

§ 8 – بيِّن أن الإجماع السياسي هو على الخصوص أحسن ما يكون متى تكوَّن من مواطنين ذوي ثروة متوسطة. وأن الدول الحسنة الإدارة هي تلك التي فيها الطبقة الوسطى أكثر عددًا وأشد قوة من مجموع الطبقتين الأخريين أو بالأقل من كل واحدة منهما على حدة. فبانضمامها إلى صف إحدى الطبقتين أو الأخرى تقيم التوازن وتمنع أي رجحان غال من أن يتكون. وإنها لسعادة بالغة أن يكون المواطنون على ثروة متواضعة قائمة مع ذلك بكل حاجاتهم. وحيث تكون الثروة المفرطة إلى جانب الفقر المفرط يجر هذان الإفراطان إما إلى الديماغوجية المطلقة وإما إلى الأوليغرشية المحضة وإما إلى الطغيان. الطغيان يخرج من جوف ديماغوجية جامحة أو من أوليغرشية مفرطة أكثر في الغالب من أن يخرج من جوف طبقات متوسطة أو من طبقات مجاورات لها. وسوف نبيِّن فيما بعد علة ذلك حين نتكلم على الثورات.

---

§ 7 – فوسيليد الملطي. شاعر يضرب الأمثال كان معاصرًا لسولون وقد بقي لنا من آثاره ديوان من شعر الحكم ولكن يشك في صحة إسناد هذا الديوان إليه. وقد كان فوسيليد من أقدم الأخلاقيين اليونانيين إن لم يكن أقدمهم.

§ 8 – فيما بعد. ر. ك8 ب1 وما بعده.

§ 9 – مزية أخرى ليست أقل جلاء للملكية الوسطى تلك هي أنها لا تثور أبدًا. فإنه حيث تكون الثروات المتوسطة كثيرة العدد تكون الحركات والنزعات الثورية أقل. وإن المدن الكبرى لا تعزى سكينتها إلا إلى وجود الثروات الوسطى التي هي فيها كثيرة العدد جدًا. أما في المدن الصغرى فالأمر على الضد حيث تنقسم الكتلة بتمامها إلى معسكرين لا وسيط بينهما، لأنهم يمكن أن يقال عليهم إما فقراء وإما أغنياء. كذلك إنما الثروات الوسطى هي التي تجعل الديمقراطيات أشد سكينة وأبقى بقاء من الأوليغرشيات التي فيها تلك الثروات أقل شيوعًا وحظها في السلطان السياسي أقل، لأن عدد الفقراء ينمو دون أن ينمو عدد الثروات الوسطى بما يناسب ذلك، فتفسد الدولة وسرعان ما تصل إلى خرابها.

§ 10 – يلزم أن يزاد على هذا، كضرب من الدليل سند لهذه المبادئ، أن الشارعين الأخيار ظهروا من هذه الطبقة الوسطى. فقد كان منها سولون كما تشهد به أبياته، ولوقرغس من هذه الطبقة أيضًا لأنه لم يكن ملكًا. وخارنداس وكثير غيرهم نشأوا منها أيضًا.

وهذا يجعلنا نفهم كذلك العلة في أن أكثر الحكومات إما ديماغوجية وإما أوليغرشية، ذلك بأن الملكية الوسطى نادرة جدًّا فيها وأن أصحاب السلطان فيها سواء أكانوا مع ذلك الأغنياء أم الفقراء بما هم دائمًا على السواء مبعدون عن الحد الوسط لا يلون السلطان إلا لأنفسهم فيؤلفون إما الأوليغرشية وإما الديماغوجية.

§ 11 – زد على هذا أنه لما كانت الثورات والمنازعات كثيرة الحدوث بين الأغنياء وبين الفقراء فأيًّا كان الحزب الذي يظفر بأعدائه فإنه لا يستند إلى المساواة ولا الحقوق المشتركة. ولما أن السلطان ليس إلا ثمنًا للجلاد فالظافر الذي يستولي عليه يجعل منه بالضرورة إحدى الحكومتين المتطرفتين الديمقراطية

---

§ 9 – المدن الكبرى. يمكن أن يقال إن الأمر على نقيض ذلك في أيامنا. فإن عواصم الممالك هي على العموم بؤرة الثورات.

§ 10 – لوقرغس. يمكن أن يجادل أرسطو في هذا الحديث. فإن لوقرغس دون أن يكون ملكًا، هو من الطبقات العلا، لأنه لولا ابن أخيه خايلاوس الذي كانت تحت وصايته لجلس على العرش.

§ 11 – إدارة شئون الإغريق العليا. اللقدمونيون والأتينيون. وقد لاحظ أرسطو، غير مرة هذه الملاحظة في مجرى هذا المؤلف. ر. ك8 ب6 الفقرة الأخيرة.

أو الأوليغرشية. كذلك الشعوب أنفسها التي كانت تتداول بينها إدارة شئون الإغريق العليا لم يراعوا إلا دستورهم الخاص ليجعلوا السائد في الدول الخاضعة لسلطانهم الأوليغرشية تارةً والديمقراطية تارةً أخرى غير مهتمين إلا بمنافعهم الخاصة ولا يرعون أبدًا منافع الشعوب التابعة لهم.

§ 12 - من أجل ذلك لم يرَ أحد قط بين هذين الطرفين من جمهورية حقة أو ربما رُئي منها في الندرة وفي مدة قصيرة من الزمن. ولم يُلق إلا رجل واحد بين جميع أولئك الذين قد وصلوا من قبل إلى السلطان أنشأ دستورًا من هذا القبيل. ومنذ زمان طويل قد عدل الرجال الساسة في الدول عن البحث عن المساواة فإما أن يتذرعوا إلى الاستيلاء على السلطان وإما أن يجنحوا إلى الطاعة حينما لا يكونوا [يكونون] هم الأقوى. حسبنا هذه الاعتبارات لبيان ما هي أفضل حكومة وما هي العلة في فضلها.

§ 13 - أما الدساتير الأخرى التي هي الأشكال المختلفة للديمقراطيات والأوليغرشيات التي سلمنا بها فهيّن أن يرى في أي نظام ينبغي أن تسلك. هذا يكون الأول وذاك يكون الثاني وهلمّ جرًّا تبعًا لكونها الأفضل أو الأقل صلاحًا بالتنسيب للنموذج الفاضل الذي قررناه. وبالضرورة يكون فضلها تبعًا لقربها أكثر فأكثر من الحد الوسط وتقل صلاحيتها تبعًا لبعدها عنه. وإني لأستثني دائمًا الحالات الخاصة، وأعني بذلك أن الدستور الفلاني وإن كان مفضّلًا لذاته فهو مع ذلك أقل صلاحية من الدستور الفلاني الآخر لشعب خاص بعينه.

---

§ 12 - رجل واحد. لم يقع الاتفاق على الشخص الذي يشير إليه أرسطو هاهنا. فقد ظنوه جيلون السراقوزي أو ثيومف اللقدموني... إلخ ويرى شنيدر أنه ثيسيوس. ر. ك3 ب9 ف2. وفي ك2 ب4 يحلل أرسطو دستور فالياس المؤسس على المساواة. وربما كان هو المقصود هاهنا. ولكنه لا يعلم أن فالياس نفسه قد حكم. ويظن غوتلنج أن الأمر هنا بصدد فيناكوس الميتليني.

الباب العاشر

مبادئ عامة تنطبق على هذه الأنواع المختلفة للحكومات. كيف المواطنين والمتمتعين بالحقوق السياسية وكمهم: ضروري أن تؤلف العناصر المختلفة للدولة بالعدل وأن يؤتى كل منها نصيبه: حيل الأوليغرشية. حيل ضدها للديمقراطية، القواعد التي تجب رعايتها في حق الفقراء. اعتبارات تاريخية: الأهمية المتزايدة للمشاة المجندين من صفوف الشعب.

§ 1 - لنمض إلى مسألة تتصل عن كثب بكل تلك المسائل، وهي مسألة نوع الحكومة وطبيعتها تبعًا للشعوب المحكومة. مبدأ أول عام ينطبق على جميع الحكومات: يجب دائمًا أن يكون جزء المدينة الذي يبغي تأييد النظم أقوى من ذلك الذي يسعى فيها إلى الانقلاب. في كل دولة ينبغي أن يميز شيئان: كم المواطنين وكيفهم. وأعني بالكيف الحرية والثروة والاستنارة والمولد، وبالكم أعني الغلبة العددية.

§ 2 - الكيف يمكن أن يكون في الجزء الفلاني من العناصر السياسية والكم يمكن أن يكون في الجزء الآخر. فالناس الذين لا مولد لهم يمكن أن يكونوا أكثر عددًا من أُولي المولد المشهور. وأن الفقراء لأكثر عددًا من الأغنياء دون أن يجزئ مع ذلك التفوق بالعدد عن أمر الفرق في الكيف. من أجل ذلك يجب أن يحسب لهذه الروابط الشخصية حسابها. في كل مكان حيث يكون لفيف الفقراء، حتى مع ملاحظة هذه النسبة، لهم الغلبة، تتقرر الديمقراطية طبعًا بجميع تواليفها المختلفة على حسب الأهمية الخاصة لكل جزء من الشعب. مثلًا إذا كان الزراع هم الأكبر عددًا كان النوع الأول من الديمقراطية، فإذا كان الصنّاع والأجراء هم الأكثر عددًا كان النوع الأخير. وتصف الأنواع الأخرى بين هذين الطرفين.

---

§ 2 - بجميع تواليفها. ر. ما سبق ب4 ف1.

§ 3 – وفي كل مكان حيث تكون الطبقة الغنية والممتازة تتفوق بالكيف وكذلك في العدد فالأوليغرشية تستمر بالطريقة عينها مع كل فروقها الدقيقة على حسب الميل الخاص للكتلة الأوليغرشية التي تستولي عليها. غير أن الشارع لا يجوز له أن يرعى غير الملكية الوسطى. فإذا سن قوانين أوليغرشية فبتلك الملكية ينبغي أن يهتم، وإذا سن قوانين ديمقراطية فهي أيضًا التي يجب عليه أن يرعاها في تلك القوانين.

§ 4 – الدستور لا يكون ثابتًا وقويًا إلا حيث تزيد الطبقة الوسطى في العدد على الطبقتين الطرفيتين أو بالأقل على كل واحد منهما فلا يحوك الأغنياء له المؤامرات المخيفة بالاتفاق مع الفقراء، لأن الأغنياء والفقراء على سواء يخشون النير الذي يفرضه بعضهم على بعض دولة بينهم. فلو أنهم بغوا السلطان لمنفعة عامة لما وجدوه إلا في الطبقة الوسطى. وأن ما بينهم من عدم الثقة سوف يمنعهم دائمًا من التمسك بسلطة تداولية، وليس يثق المرء أبدًا إلا بحكم، والحكم هاهنا هو الطبقة الوسطى. كلما كان التأليف السياسي الذي يكوّن الدولة كاملًا كان الدستور أعظم حظًا في البقاء.

§ 5 – كل المقننين تقريبًا حتى أولئك الذين أرادوا تأسيس حكومات أرستقراطية قد ارتكبوا خطأين متساويين تقريبًا: أولًا بمنح الأغنياء أكثر مما ينبغي، ثم بخدعة الطبقات الوضيعة. وبالزمان ينشأ ضرورة من خير كاذب شر حقيقي، لأن طمع الأغنياء قد خرب من الدول أكثر مما خرب طمع الفقراء.

§ 6 – إن المكايد المموهة التي بها يراد تغرير الشعب في السياسة تنطبق

---

§ 5 – بمنح الأغنياء أكثر مما ينبغي. عسير بعد تصريح بيّن كهذا أن يفهم كيف أن روسو قد خدع نفسه عن المعنى الحقيقي لفكرة أرسطو. ر. عقدالاجتماع – ك3 ب5.

§ 6 – التمرينات الرياضية. نحن لا نشعر بهذه الأهمية السياسية التي يعلقها المقنون [المقننون] الأقدمون على التمرينات الرياضية. فالحكومات تكاد لا تحفل اليوم بأن يولد الناس مشوهين أو مصدورين إذ الصحة الوقائية هي في أيامنا مسألة بوليس لا يهتم بها. أما عند القدامى فقد كانت مسألة دستورية. إن القوة البدنية ربما كانت في المدنية الحاضرة أقل ضرورة، غير أن الصحة يجب أن تكون ضرورية دائمًا. على أنه، في كل ما يمس الفرد، حقوق الحكومة التي كانت فيما سبق بالغة قدر النهاية قد صارت الآن لا شيء أو تكاد. وقد تكون هذه إحدى المصائب. ومن المشكوك فيه أنه إذا قدر للرياضة البدنية أن تحيا ثانية بين ظهرانينا كما تدل عليه بعض محاولات مندوحة، فإن القانون ينظم هذا العرف في المنشآت العامة كما نظم الدراسات في المدارس وبعض التمرينات البدنية في المدرسة الحربية.

على خمسة أشياء: الجمعية العمومية والوظائف والمحاكم وإحراز الأسلحة والتمرينات الرياضية. ففي الجمعية العمومية يعطى جميع المواطنين حق حضورها، ولكن يعنى بفرض غرامة على الأغنياء اذا تخلفوا عنها وهذه الغرامة لا تضرب إلا عليهم وحدهم أو على الأقل هي أشد عليهم كثيرًا منها على الفقراء. وأما في الوظائف فيحظر على الأغنياء ذوي النصاب جواز الامتناع من قبولها ويباح هذا الجواز للفقراء وفي المحاكم يحكم بغرامة على الأغنياء الذين يمتنعون عن الحكم ولا يحكم بها على الفقراء، أو أن تكون الغرامة جسيمة في حق أولئك وتكاد تكون لا شيء في حق هؤلاء كما في قوانين خارنداس.

§ 7 - وأحيانًا يكفي أن يكون المرء مقيدًا اسمه في الدفاتر المدنية ليكون له حق الدخول في الجمعية العمومية وفي المحكمة. ولكن متى سجل اسمه جاز الحكم عليه بغرامة مروعة، إذا تخلف عن هذين الواجبين. والغرض من ذلك أن يمتنع المرء من ذلك التسجيل، ولما أن اسمه غير مسجل فلن يأخذ بنصيب لا في المحكمة ولا في الجمعية. ومذهب التقنين هو بعينه فيما يتعلق بإحراز الأسلحة وبالتمرينات الرياضية فيرخص للفقراء في ألا يحملوا سلاحًا البتّة. ويعاقب بغرامة الأغنياء الذين لا يتسلحون. كذلك في الرياضات البدنية لا غرامة على الفقراء وغرامة مضروبة على الأغنياء الذين لا يزاولونها. فيذهب إليها هؤلاء خوف الغرامة، ولا يظهر فيها الآخرون لأنه ليس عليهم منها ما يخشون.

تلك هي الخدع التي تستعملها القوانين في الدساتير الأوليغرشية.

§ 8 - في الديمقراطيات نظام الحيلة معارض تمامًا: مكافأة للفقراء الذين يحضرون المحكمة والجمعية العمومية ولا شيء على الأغنياء الذين لا يحضرونها.

لأجل أن يكون التأليف السياسي عادلًا يلزم بالبداهة أن يستعار شيء من النظامين المضادين: أجرة للفقراء وغرامة على الأغنياء، وعلى هذا فهم بلا استثناء يشاركون في أعمال الدولة وإلا لكانت الحكومة ليست أبدًا إلا لطبقة دون الطبقة

---

§ 8 - إلا المواطنين المسلحين [إلا من مواطنين مسلحين]. الدولة لا يمكن أن تبقى على خلاف ذلك ما دامت مهددة داخليًا من قبل العبيد وفي الخارج من قبل أعدائها.

الأخرى. إن الجمع السياسي لا ينبغي أن يؤلف إلا من مواطنين مسلحين. أما عن النصاب فيوشك أن يكون محالًا تعيين مقداره بطريقة مطلقة وثابتة. لكنه يلزم أن يؤتى أوسع قاعدة ممكنة حتى إن عدد أولئك الذين لهم نصيب في الحكومة يربى على عدد الذين هم عنها مخرجون.

§ 9 – الفقراء حتى متى يحرمون شرف الوظائف العامة لا يطالبون ويبقون هادئين بشرط ألا يعمد إلى إهانتهم وتجريدهم من القليل الذي يملكون. هذه العدالة نحو الفقراء ليست بالجملة شيئًا هينًا: لأن رؤساء الحكومة ليسوا دائمًا أكثر الناس وداعة. ففي زمن الحرب الفقراء، تبعًا لعوزهم، يقعدون إلا أن تغذوهم الحكومة، لكن إذا أريد أن تكفلهم مشوا إلى الحرب طائعين.

§ 10 – في بعض الدول للتمتع بحق المدنية لا يكفي أن يحمل المرء الأسلحة بل لا بد له من أن يكون قد حملها. ففي ماليه الجمع السياسي يتكون من جميع المحاربين. ولا يختار الحكام إلا من بين أولئك الذين هم من الجيش. والجمهوريات الأولى التي عند الإغريق قد خلفت الملوكيات لم تكن مكونة إلا من محاربين حاملين الأسلحة. بل في الأصل كان كل أعضاء الحكومة فرسانًا، لأن الخيالة كانوا هم كل قوة الجيوش وهم الذين يكفلون نجاح الحروب. وبالفعل المشاة متى كانوا غير منظمين فغناؤهم قليل. في تلك الأزمان الغابرة كان لا يزال غير معروف البتَّة بالتجربة قوة الفن الحربي في شأن المشاة وكانوا ينفقون كل وسائلهم على الفرسان.

§ 11 – ولكن كلما اتسعت الدول وعظم الاهتمام بشأن المشاة ازداد عدد الرجال المتمتعين بالحقوق السياسية على تلك النسبة. من أجل ذلك كان أجدادنا يسمون ديمقراطية ما نسميه نحن اليوم جمهورية. لقد كانت تلك الحكومات العتيقة، في الحق، أوليغرشية أو ملوكيات وكان الرجال فيها أشد ندرة من أن تكون الطبقة الوسطى فيها عظيمة. ونظرًا لقلة عددهم وخضوعهم مع ذلك لنظام قاس كانوا أشد احتمالًا لنير الطاعة.

---

§ 10 – في ماليه. كان الماليون يقطنون بالقرب من جبل أوتا على شاطئ إسبرشيوس وكانوا مشهورين بشجاعتهم ومهارتهم في الرماية بالمقلاع. ر. أوتو مللر، الدوريون ج1 ص43.

§ 12 – والخلاصة أننا قد رأينا لماذا تعددت الدساتير بهذه الكثرة، ولماذا لا يزال موجودًا منها، غير ما ذكرناه، الديمقراطية كسائر الحكومات بما أن لها صورًا مختلفة. ثم إننا درسنا الفروق بين تلك الدساتير والعلل التي جاءت بها. ثم رأينا آخر الأمر ماذا كان الشكل السياسي الأفضل بوجه عام، وماذا كان خير دستور بالقياس إلى الشعوب المراد تطبيقه عليها.

الباب الحادي عشر

نظرية السلطات الثلاث في كل نوع من الحكومة: السلطة التشريعية أو الجمعية العمومية، والسلطة التنفيذية أو الحكام، والسلطة القضائية أو المحاكم، تنظيم السلطة التشريعية: فروقها المتنوعة في الديمقراطية وفي الأوليغرشية. في الأحكام القضائية المتروك أمرها إلى الجمعية العمومية: عيوب النظام الحاضر.

§ 1 - لنأخذ الآن في دراسة هذه الحكومات بجملتها واحدة واحدة، مصعدين، فيما يتلو إلى المبادئ أعيانها التي تستند إليها كلها.

في كل دولة ثلاثة أجزاء إذا كان الشارع حكيمًا اشتغل بها فوق كل شيء ونظم شئونها. ومتى أحسن تنظيم هذه الأجزاء الثلاثة حسن نظام الدولة كلها بالضرورة، ولا تختلف الدول في حقيقة الأمر إلا باختلاف هذا العناصر الثلاثة. الأول من هذه الأمور الثلاثة إنما هو الجمعية العمومية التي تتداول في الشئون العامة، والثاني إنما هو هيئة الحكام التي يلزم تنظيم طبيعتها واختصاصاتها وطريقة التعيين فيها، والثالث هو الهيئة القضائية.

§ 2 - الجمعية العمومية تقرر على وجه السيادة السلام والحرب، وعقد المعاهدات وحلها، وتصدر القوانين، وتصدر حكم الإعدام والنفي والمصادرة، وتنظر في محاسبة الحكام. وهاهنا يلزم بالضرورة أحد الأمرين التاليين: إما ترك القرارات للهيئة السياسية برمتها وإما إسنادها كلها إلى أقلية، إلى واحد أو كثرة من الحكام المخصوصين مثلًا. وإما تقاسمها وإسناد الاختصاصات الفلانية إلى جميع المواطنين والفلانية إلى بعض آحاد فقط.

---

§ 1 - الأول. تلك هي نظرية السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية. ولا حاجة بنا إلى لفت نظر القارىء إليها. ولقد غيرها منتسكيو (ك11 ب6) بعض الشيء وأغفل أن ينبه إلى أنها كانت من عمل أرسطو. ر. ما سبق ك4 ب6 ف1 ومناقشة آراء منتسكيو في المقدمة.

§ 3 - أما الاختصاص العام فهو مبدأ ديمقراطي، لأن الديمقراطية تقتضي على الخصوص هذا الصنف من المساواة. ولكن هاهنا عدة طرائق لاستمتاع المواطنين بحقوق الجمعية السياسية. فأولًا يمكن أن يتشاوروا طوائف لا بجمعهم كما في جمهورية طلكليس الملطي. ففي الغالب كل الإدارات تجتمع للتشاور ولكن لأنها مؤقتة فإن جميع المواطنين يصلون إليها على التناوب حتى إن جميع القبائل والبطون في المدينة مهما صغرت يصلون إليها على التعاقب. أما جملة المواطنين فلا تجتمع حينئذ إلا للتصديق على القوانين وتنظيم الشئون الخاصة بالحكومة عينها والتصديق على إعلان الأوامر العالية التي يصدرها الحكام.

§ 4 - وثانيًا يمكن مع التسليم باجتماع المواطنين بكتلتهم أنه لا ينفذ ذلك إلا في الأحوال الآتية: انتخاب الحكام والتصديق التشريعي وتقرير السلام والحرب والمحاسبات العامة، وتترك بقية الشئون للإدارات الخاصة التي أعضاؤها مع ذلك إما منتخبون وإما معينون بالقرعة من بين مجموع المواطنين. بل يمكن أيضًا، أن تختص الجمعية العمومية بانتخاب الإدارات العادية، والمحاسبات العامة والسلام أو المعاهدات، وألا توكل الشئون الأخرى التي لا غنى فيها عن التجربة والاستنارة إلا إلى حكام مختارين اختيارًا خاصًا للفصل فيها.

§ 5 - يبقى آخر الأمر طريقة رابعة بها يكون للجمعية العمومية جميع الاختصاصات بلا استثناء وبها لا يكون للحكام إلا اقتراح القوانين، إذ ليس لهم أن يقرروا شيئًا قرارًا نهائيًا. وتلك هي آخر درجة للديماغوجية كما هي في أيامنا، وهي مقابلة، كما قلنا، للأوليغرشية العنيفة وللملوكية الطاغية.

هذه الطرائق الأربع الممكنة للجمعية العمومية هي كلها ديمقراطية.

§ 6 - في الأوليغرشية الحكم في جميع الشؤون موكول إلى أقلية، وهذا النظام له أيضًا عدة تفاريق. فإذا كان النصاب معتدلًا جدًا وإن عددًا عظيمًا من المواطنين في مقدورهم أن يبلغوه لتفاهته. وإذا كانت تحترم القوانين احترام العقيدة ولا

---

§ 3 - طلكليس الملطي. لا يعرف من أمر هذا الرجل إلا هذه الفقرة، أشارع هو أم مؤلف نظري.

§ 5 - كما قلنا. ر. ما سبق ب4 ف5.

§ 6 - أدى النصاب. ر. بوخ. (الاقتصاد السياسي للاتينيين) ك3 ب11. فالنصاب أمر أساسي في أي بلد هو فيه مسلّم به.

تخالف أبدًا، وكان كل فرد أدى النصاب له نصيب من السلطان، فالنظام هو دائمًا أوليغرشي في مبدئه، لكنه يصير جمهوريًا بما يحدث من لين في الصور. فإذا كان، على عكس ذلك، المواطنون لا يمكنهم المشاركة في المداولات، ولكن جميع الحكام منتخبون يرعون القوانين فالحكومة أوليغرشية كالأولى. لكن إذا كانت الأقلية وهي السيد الآمر في الشؤون العامة تختار نفسها وعلى طريق الميراث، وإذا كانت فوق القوانين، فذلك بالضرورة هو الحد الأخير للأوليغرشية.

§ 7 – متى كان الفصل في بعض الأمور كالسلام والحرب موكولًا إلى بعض الحكام بأن يكون بحث الحسابات العمومية للدولة متروكًا لكتلة المواطنين وكان للحكام الفصل في الشئون الأخرى بما أنهم مع ذلك منتخبون أو معينون بالقرعة فالحكومة أرستقراطية أو جمهورية. فإذا كان يلجأ إلى الانتخاب لبعض الشئون وإلى طريقة القرعة في بعض آخر سواء من الكتلة أو من قائمة المرشحين أو إذا كان الانتخاب والقرعة يطبقان على المواطنين كافة، فالنظام هو بجزئه جمهوري وأرستقراطي وبجزئه جمهوري محض.

تلك هي التعديلات التي يمكن أن يتقبلها نظام الهيئة الشورية وكل حكومة تنظمه على حسب النسب التي ذكرناها آنفًا.

§ 8 – في الديمقراطية، وعلى الخصوص في ذلك الصنف من الديمقراطية التي يظن الآن أنها أخلق بهذا الاسم من الديمقراطيات الأخرى، وبعبارة أخرى، في الديمقراطية التي فيها إرادة الشعب هي فوق كل شيء حتى القوانين، يحسن لمنفعة الشورى، اتخاذ مذهب الأوليغرشيات في شأن المحاكم. الأوليغرشية تستخدم الغرامة لتكره على حضور المحاكم أولئك الذين يكون حضورهم فيها ضروريًا فيما يظهر. الديمقراطية التي تعطي تعويضًا للفقراء في الوظائف القضائية يجب أن تتبع أيضًا الطريقة عينها في شأن الجمعيات العمومية. الشورى لا يمكن إلا أن تستفيد من أن المواطنين بجملتهم يشتركون فيها إذ تستنير العامة بأفكار الأعضاء الممتازين، وهؤلاء يفيدون من غرائز العامة. وربما حسن أيضًا أن يؤخذ عدد مساوٍ من المصوتين من كلا الفريقين بالانتخاب أو بالقرعة. وأخيرًا في الحالة التي فيها الشعب يزيد زيادة مفرطة في العدد على الرجال الأكفاء سياسيًا يمكن أن

---

§ 8 – حتى القوانين. ر. ما سبق ك 6 ب4 ف7.

تمنح المكافأة، لا للجميع، بل لعدد من الفقراء يساوي عدد الأغنياء ويترك الباقي كله.

§ 9 – في النظام الأوليغرشي يلزم إما أن يختار مقدمًا بعض أفراد من كتلة الأمة وإما أن تنشأ إدارة هي موجودة مع ذلك في بعض الدول، يسمى أعضاؤها وكلاء وحفظة للقوانين. وحينئذ لا تشتغل الجمعية العمومية إلا بالأشياء التي يجهزها هؤلاء الحكام. تلك وسيلة لإعطاء سواد الشعب صوتًا في المداولة في الأعمال من غير أن يلحق ذلك ضررًا ما بالدستور. وجائز أيضًا ألا يعطي الشعب إلا حق التصديق هكذا على المراسيم التي تقدم إليه دون أن يجوز له مطلقًا أن يقرر قرارًا يخالفها. وأخيرًا يجوز أن يعطى الشعب صوتًا استشاريًا بأن يترك القرار الأعلى للحكام.

§ 10 – أما في الأحكام بالعقوبات فيلزم الأخذ بما يخالف العرف الجاري الآن في الجمهوريات. حكم الشعب يجب أن يكون نهائيًا إذا كان بالبراءة، وينبغي ألا يكون كذلك متى كان بالإدانة، بل يلزم في هذه الحالة الأخيرة الرجوع إلى القضاة. النظام الحالي بغيض: فإن الأقلية لها أن تبرئ نهائيًا، لكنها حين تدين تنزل عن سيادتها وترجع إلى حكم الشعب بأسره.

أقف هاهنا فيما يتعلق بهيئة الشورى، أي السيّد الحق للدولة.

الباب الثاني عشر

في السلطة التنفيذية أو نظام الإدارات. صعوبة هذه المسألة. المعنى العام للحاكم. شيمته المميزة، الفرق بين الدول الكبيرة والدول الصغيرة، في البعض يجب تقسيم الإدارات وفي البعض الآخر يلزم غالبًا الجمع بينها في يد واحدة. الإدارات تختلف تبعًا للدساتير، تواليف مختلفة على حسبها يمكن ترتيبها: الناخبون والمنتخبون. طريقة التعيين. التفاريق المختلفة تبعًا للدساتير المختلفة.

§ 1 - المسألة التي تلي مسألة نظام الجمعية العمومية هي مسألة توزيع إدارات الحكم. هذا العنصر الثاني للحكومة ليس أقل تغايرًا من الأول من حيث عدد السلطات وسعتها ومدتها، هذه المدة هي تارةً ستة أشهر أو أقل وتارةً سنة أو أكثر. أفيجب أن تعطى السلطات طوال الحياة وإلى آجال طويلة أم أن يتبع غير هذه الطريقة؟ أفيؤتى فرد واحد السلطات عدة مرات أم يؤتاها مرة واحدة فقط دون أن يتطلع إليها مرة ثانية؟

§ 2 - أما ما يتعلق بتأليف إدارات الحكم فمن يكونون أعضاءها؟ ومن ذا الذي يعينهم؟ وعلى أي شكل يعينون. ينبغي معرفة الحلول الممكنة لهذه الأسئلة المختلفة ثم تطبيقها تبعًا لمبدأ الحكومات المختلفة ومنفعتها. بديًا من المحير تعيين ماذا يجب أن يعني بالإدارات. المجتمع السياسي يقتضي حتمًا أصنافًا من الموظفين، ويخطئ من يعتبر حكامًا حقيقيين كل أولئك الذين يتلقون بعض السلطة سواء أكان بالانتخاب أم بطريقة القرعة. مثلًا الكهنة أليسوا شيئًا آخر غير الحكام السياسيين؟ متعهدو الرقص في المسارح والدعاة والسفراء أليسوا أيضًا موظفين بالانتخاب.

---

§ 2 - متعهدو الرقص. أولئك هم الذين كانوا يؤدون نفقات جوقات الموسيقى أو الرقص في القطع المسرحية في الأعياد العامة.

§ 3 – لكن بعض الولايات سياسية محضة تعمل على نظام خاص للشئون إما على جميع المواطنين كالقائد يحكم على جميع أعضاء الجيش وإما على جزء فقط من المدينة مثل وظائف مفتشي النساء أو الأطفال. ووظائف أخرى يمكن أن يقال إنها من وظائف الاقتصاد السياسي، مثلًا وظائف وكلاء التموين الذين هم أيضًا بالانتخاب. وأخيرًا وظائف وضيعة وتوكل إلى عبيد حين تكون الدولة غنية تستطيع أداء أجرهم. وبوجه عام الإدارات الحقيقية هي الوظائف التي تؤتي الحق في المداولة في بعض الأمور والفصل فيها والأمر بها وإني ألح على الخصوص في هذا الشرط الأخير لأن الأمر هو الصفة المميزة حقيقة للسلطة. ومع ذلك فإن هذا لا يهم شيئًا في مجرى العرف العادي. فإنه لا أحد ينازع في تسمية الحكام، وهذه نقطة خلاف نظرية بحتة.

§ 4 – ما هي الإدارات الأصلية لكون المدينة؟ وما عددها؟ وما هي الإدارات التي، وإن لم تك لا غنى عنها، تساعد مع ذلك على حسن نظام الدولة؟ تلك مسائل يجوز أن يتساءل عنها في أيّة دولة مهما تكن مع ذلك صغيرة. في الدول الكبرى كل إدارة يجوز بل يجب أن يكون لها اختصاصات تنفرد بها. إن كثرة عدد المواطنين تسمح بتكثير عدد الموظفين ومن ثم كان بعض الوظائف لا يشغلها الفرد عينه إلا بعد فترات طويلة وأخرى ليست كذلك بل لا يشغلها الفرد عينه إلا مرة واحدة. لا ينكر أن كل وظيفة لا تملأ حق الملء متى كان واجب الموظف محدودًا هكذا بموضوع واحد، عوضًا عن أن يتناول طائفة من الموضوعات المختلفة.

§ 5 – في الدول الصغرى، الأمر على العكس، يلزم تركز كثير من الاختصاصات المتباينة في بعض الأيدي: فإن المواطنين أشد ندرة من أن تكون هيئة الحكام كثيرة العدد، وفي الواقع أين يوجد خلائف لهم؟ فالدول الصغرى أحوج غالبًا إلى الحكام أعيانهم والقوانين أعيانها من الدول الكبرى. إلا أن الوظائف في الأولى يكثر إسنادها إلى الأيدي نفسها وفي الأخرى هذه

---

[5] 5 – الآلات المستعملة لعدة أغراض. الظاهر أنها كانت رماحًا تثبت في أعلاها مصابيح. ويستخدم أرسطو هذه الكلمة في «أجزاء الحيوان» ك4 ب6. وقد اضطررت إلى التوسع في اللفظ لتأدية المعنى بجلاء.

الضرورة لا تظهر إلا في فئات متباعدة. لكنه لا شيء يمنع أن يوكل إلى رجل واحد بعينه عدة وظائف معًا بشرط أن تكون هذه الوظائف لا تتعارض فيما بينها. قلة المواطنين تكره بالضرورة على تكثير اختصاصات الوظائف، ويمكن حينئذ أن تشبه الوظائف العامة بالآلات المستعملة لعدة أغراض والتي تصلح في آن واحد لأن تكون رماحًا ومصابيح.

§ 6 - قد نستطيع بادئ بدء أن نعيِّن عدد الوظائف التي لا غنى عنها لكل دولة والوظائف التي، دون أن تكون ضرورية على الإطلاق، يحتاج إليها مع ذلك، وعلى هذا الوضع يكون من الهين الاهتداء إلى أي الوظائف هي التي يمكن الجمع بينها من غير خطر في يد واحدة. وتلزم العناية بالتمييز أيضًا بين تلك التي يمكن أن يكلفها حاكم واحد تبعًا للمحلات وبين تلك التي يمكن في جميع المحلات أن يجمع بينها بلا ضرر. ففي أمر الشرطة المدنية أيكون ضروريًا أن يعيَّن حاكم خاص لمراقبة السوق العامة وحاكم آخر للمحل الفلاني الآخر؟ أم لا ينبغي إلا حاكم واحد للمدينة بأسرها؟ وهل يجب أن ينظم توزيع الاختصاصات على الأشياء أو على الأشخاص؟ أعني هل يلزم مثلًا أن يكون موظف مكلفًا كل شرطة المدينة وموظف آخر لمراقبة النساء والأطفال؟

§ 7 - وبالنظر إلى المسألة من الوجهة الدستورية يمكن أن يتساءل هل يختلف نوع الوظائف في كل نظام سياسي أو هل يبقى متماثلًا في كل مكان. ففي الديمقراطية وفي الأوليغرشية وفي الأرستقراطية وفي الملوكية هل الوظائف العليا هي بعينها ولو لم تسند إلى أفراد متساوين بله إلى أفراد متشابهين؟ ولكن ألا تختلف باختلاف الحكومات؟ ففي الأرستقراطية مثلًا أليست موكولة إلى أناس مستنيرين؟ وفي الأوليغرشية إلى أناس أغنياء، وفي الديمقراطية إلى رجال أحرار؟ ألا يجب أن ترتب بعض الوظائف على هذه القواعد المختلفة؟ أو لا تكون هناك بعض أحوال فيها يحسن أن تكون هي بعينها من جهة ومن أخرى؟ أو لا يقتضي بعض النظم فيها أن يكون متخالفًا؟ أفلا يناسب أن يكون سلطانها مع توحد الاختصاصات تارةً ضيقًا وتارة في غاية السعة.

§ 8 - الحق أن بعض الإدارات خاصة بنظام دون سواه: هذا هو الشأن في

---

§ 8 - اللجان التحضرية. لا شك أن أرسطو يريد هنا أن يذكِّر بالمقررين الذين رتبتهم أوليغرشية =

اللجان التحضيرية المضادة للديمقراطية التي تقتضي مجلس شيوخ. على أنه لا بد حتمًا من موظفين متشابهين يكلفون تحضير مداولات الشعب اقتصادًا لوقته. لكن إذا كان هؤلاء الموظفون قليلي العدد فالنظام أوليغرشي. ونظرًا إلى أن أعضاء اللجان لا يمكن أبدًا أن يكونوا كثيري العدد فالنظام يتعلق أصلًا بالأوليغرشية. ولكن في أي مكان حيث يكون اقتران لجنة ومجلس شيوخ فسلطة أعضاء اللجنة هي دائمًا فوق سلطة الشيوخ. مجلس الشيوخ هو على المبدأ ديمقراطي، واللجنة هي على المبدأ أوليغرشية، وسلطة مجلس الشيوخ قد ألغيت أيضًا في الديمقراطيات التي فيها يجتمع الشعب بأسره ليقرر بنفسه كل الشئون.

§ 9 – يعنى الشعب عادة بذلك حين يكون غنيًا أو حين يؤتى مكافأة على حضور الجمعية العمومية. وحينئذ يكثر من اجتماعه ويقضي بنفسه في كل أمر ما دام قد تفرغ له فرقابة الأطفال ورقابة الرياضة البدنية أو أيّة إدارة أخرى مكلفة مراقبة سلوك الأطفال والنساء هي نظام أرستقراطي ولا شيء فيها من الشعبية. وفي الواقع كيف يحظر على النساء الفقيرات أن يظهرن خارج بيوتهن؟ وكذلك ليس فيها شيء من الأوليغرشية لأنه كيف تمنع زينة النساء في الأوليغرشية؟

على أني لا أذهب بالكلام بعيدًا في هذه الاعتبارات.

§ 10 – غير أننا نحاول الآن أن نتعمق في معالجة ترتيب الإدارات. لا تقع الفروق إلا على ثلاثة حدود مختلفة تأليفها يجب أن تؤتى جميع طرائق الترتيب الممكنة. هذه الثلاثة الحدود هي: أولًا الناخبون، ثانيًا المنتخبون وأخيرًا طريقة التعين [التعيين]. هذه الحدود يجوز أن تظهر ثلاثتها على ثلاث وجهات مختلفة. حق تعيين الحكام يتعلق إما بجمع المواطنين أو بطائفة خاصة وحسب، وأهلية الانتخاب هي إما حق الجميع وإما ميزة مرتبطة بالنصاب أو بالمولد أو بالاستحقاق

= الأربعمائة، في أتينا في السنة الأولى للأولمب الثاني والتسعين أي سنة 411 قبل الميلاد. وكان ذلك بعد هزيمة صقلية.

§ 10 – في ميجار. هي مدينة دورية بين أتيقا وبرزخ كورنته. وإن أرسطو ليتكلم أيضًا على هذه الجمهورية والثورات التي عانتها ك8 ب11 ف6 وب4 ف3 وفي البويطيقا (الشعر) ب3 يذكّر أيضًا بجمهورية ميجار. وإن الحادثة التي يشير إليها هي في نحو السنة الثالثة من الأولمب الثالث والثمانين أي 446 ق.م.

أو بأية ميزة أخرى. مثلًا في ميجار كان هذا الحق مقصورًا على أولئك الذين كانوا قد تآمروا وجاهدوا للقضاء على الديمقراطية. وأخيرًا طريقة التعيين يمكن أن تتغاير بين القرعة والانتخاب.

§ 11 – ومن جهة أخرى يمكن أن يقع التأليف بين هذه الطرائق ثنتين ثنتين

---

§ 11 – التأليف بين هذه الطرائق. كل هذه الفقرة عسيرة الفهم. وقد رسم جوتلنج لبيانها جريدة أحصلها هنا، فإنه قد فهم معنى هذا التعديد السياسي بالنصف والحسابي بالنصف. كان [كأن] يقرر أرسطو بادئ الأمر ثلاثة تقاسيم أصلية وهي:

1 الناخبون. 2 القابلون لأن ينتخبوا. 3 طريقة التعيين.

وكل واحد من هذه التقاسيم الرئيسية يمكن أن ينقسم إلى ثلاثة تعديلات، فإن الناخبين يمكن أن يكونوا: (أ) كتلة السلطان بأسرها أو (ب) طبقة ممتازة أو (جـ) المواطنين جميعًا لبعض الوظائف وطبقة ممتازة للبعض الآخر.

كذلك المنتخبون يكونون على هذا التفريق (أ) و(ب) و(جـ).

وطريقة التعيين يمكن أن تكون (أ) بالقرعة أو (ب) بالانتخاب أو (جـ) بالانتخاب لبعض الوظائف وبالقرعة لبعض آخر.

وكل من هذه التعديلات يقبل أربعة تفاريق متميزة: ففي أمر الناخبين يكون التعديل الأول أن لكتلة السكان بتمامها حق الانتخاب. وصدورًا عن هذه القاعدة تكون التفاريق الأربعة كما يلي:

ما دام السكان جميعًا ناخبين فإنهم ينتخبون من بين جميع السكان.

كذلك الشأن إذا كان بالقرعة.

(جـ) ما دام المواطنون جميعًا ناخبين فهم ينتخبون من بين أهل طبقة ممتازة.

(د) كذلك الشأن إذا كان بالقرعة.

التعديل الثاني يفترض أن الناخبين هم طبقة ممتازة، وهاك فروقه الأربعة:

ناخبون ممتازون يختارون بين لفيف المواطنين جميعًا بالانتخاب.

كذلك الشأن إذا كان بالقرعة.

ناخبون ممتازون ينتخبون من بعض الطبقات.

كذلك الشأن في القرعة.

التعديل الثالث يفترض أن جميع المواطنين يعيَّنون في بعض الوظائف في حين أن طبقة ممتازة تعيَّن في بعض آخر. وصدورًا عن هذه القاعدة أيضًا نجد ثلاثة فروق أخيرة.

الجميع بما أنهم يعيَّنون في بعض الوظائف وممتازون يعيَّنون في بعض آخر يمكن أن يؤخذوا من جميع المواطنين بالانتخاب.

كذلك في أمر القرعة.

(جـ) الجميع بما أنهم يعيَّنون في بعض الوظائف وممتازون يعيَّنون في بعض آخر فيمكن أن يعيَّنوا من بين الطبقات الممتازة بالانتخاب.

(د) كذلك الحال في أمر القرعة. =

وأعني بذلك أن الإدارات الفلانية يمكن أن تعينها طبقة خاصة في حين أن الإدارات الفلانية الأخرى يعينها جمع المواطنين. أو أن أهلية الانتخاب تكون للبعض حقًا عامًّا في حين أنها تكون للبعض الآخر ميزة، أو هذه الإدارات تعين بالقرعة وتلك بالانتخاب، وكل واحد من هذه التواليف يجوز أن يقع على أربعة أضرب.

1- كل الحكام يؤخذون من جمع المواطنين بطريقة الانتخاب.

2- كل الحكام يؤخذون من جمع المواطنين بطريق القرعة.

3 و4- قابلية الانتخاب بما أنها مطبّقة على جمع المواطنين في آن واحد فيمكن أن يكون الانتخاب إما على التوالي بالقبائل أو بالمقاطعات أو بالبطون بحيث إن جميع الطبقات تمر به في دورها.

5 و6- وإما أن قابلية الانتخاب يمكن أن تكون دائمًا مطبّقة على المواطنين بأسرهم فتكون إحدى هذه الطرائق متبعة في بعض الوظائف وأخرى في بعض آخر. ومن جهة أخرى حق التعيين بما أنه ميزة لبعض المواطنين فالحكام يجوز أن يتخذوا:

7- من جمع المواطنين بطريق الانتخاب.

8- ومن جمع المواطنين بطريق القرعة.

9- ومن جزء من المواطنين بطريق الانتخاب.

10- ومن جزء من المواطنين بطريقة [بطريق] القرعة.

11- وأخيرًا يمكن التعيين في بعض الوظائف على حسب الصورة الأولى.

12- وفي البعض الآخر على حسب الثانية. أي أن يطبّق على المواطنين بأسرهم الانتخاب لبعض وظائف والقرعة لبعض آخر، فتلك اثنتا عشرة طريقة لترتيب الإدارات بصرف النظر عن تواليف فرعية أخر.

= تبقى أخيرًا التواليف الفرعية الجزئية. يوضح أرسطو نفسه أن عدد هذه التواليف ثلاثة لكل تعديل. بديهي أن هذه الفروق الاثني عشر الموضحة هاهنا للتقسيم الرئيسي الأول للناخبين تتكرر لأجل التقسيم الثاني ولأجل التقسيم الثالث. ولكن لأحدهما وللآخر لا بد من تغيير وضع الحدود التي تبقى دائمًا هي هي.

§ 13 – من كل طرائق الترتيب هذه ثنتان منها فقط ديمقراطيتان، وهما أن قابلية الانتخاب لجميع الوظائف ممنوحة لجميع المواطنين، وقابلية الانتخاب بالقرعة وقابلية الانتخاب بالانتخاب أو القابليتان معًا بالاقتران، فتكون الوظيفة الفلانية بالقرعة والوظيفة الفلانية الأخرى بالانتخاب. إذا كان جميع المواطنين مدعوين إلى تعيين، لا بجملتهم بل على التعاقب، وكان التعيين يقع إما على جمع المواطنين وإما بين بعض الممتازين بالقرعة أو بالانتخاب أو بالطريقتين في آن واحد – أو إذا كانت بعض المناصب يتخذ لها من المواطنين والوظائف الفلانية الأخرى من بعض طبقات خاصة بشرط أن يكون بالطريقتين معًا أعني القرعة لبعضها والانتخاب للبعض الآخر فالنظام هو جمهوري. فإذا كان حق التعيين في جمع المواطنين يتعلق بالبعض فقط وكانت المناصب يعطى بعضها بالقرعة والبعض الآخر بالانتخاب أو بالطريقتين معًا القرعة والانتخاب فالنظام هو أوليغرشي غير أن الطريقة الثانية أدخل في الأوليغرشية من الأولى.

§ 14 – فإذا كانت قابلية الانتخاب هي من حظ الجميع لبعض الوظائف ومن حظ بعض الأفراد فقط لبعض وظائف أخرى سواء بالقرعة أو بالانتخاب فالنظام هو جمهوري وأرستقراطي. إذا كان التعيين وقابلية الانتخاب محتفظًا بهما لأقلية فهما يرتبان نظامًا أوليغرشيًّا إن لم يكن [ثمة] تكافؤ بين جميع المواطنين سواء استعملت القرعة أو الطريقتان معًا. لكن إذا كان الممتازون يعيَّنون من جميع المواطنين فالنظام ليس بعدُ أوليغرشيًّا [أوليغرشية] وإذا كان حق الانتخاب ممنوحًا للجميع وقابليته للبعض فذلك نظام أرستقراطي.

§ 15 – تلك هي عدة التواليف الممكنة تبعًا للأنواع المختلفة للدساتير فيرى بالسهولة أي نظام يناسب تطبيقه على الدول المختلفة وأية طريقة ترتيب يلزم اتخاذها للمناصب وأي الاختصاصات ينبغي أن تسند اليهم. وأعني باختصاصات المنصب مثلًا أن يكلف هذا المنصب إيرادات الدولة، وذاك الدفاع عنها. وإن الاختصاصات يمكن أن تكون في غاية التغاير من قيادة الجيوش إلى القضاء في العقود المحررة على السوق العامة.

---

§ 13 – فالنظام ليس بعدُ أوليغرشية. استعيرت هذه الكلمات من الترجمة القديمة لهذا المؤلف لأنها ليست موجودة في واحدة من المخطوطات ولكن يظهر لنا أنه لا غنى عنها. من أجل ذلك أثبتها.

الباب الثالث عشر

في السلطة القضائية أو ترتيب المحاكم: موظفوها، اختصاصاتها، طريقة تأليفها، الأنواع المختلفة للمحاكم، تعيين القضاة، التفاريق الدقيقة المختلفة التي تكساها تبعًا لاختلاف الدساتير.

§ 1 – من الثلاثة العناصر السياسية التي عددناها فيما سلف، لم يبقَ علينا بعد إلا أن نتكلم على المحاكم. وسنتّبع المبادئ أعيانها لندرس تعديلاتها المختلفة.

الفروق بين المحاكم لا يمكن أن ترد إلا إلى نقط ثلاث: موظفوها واختصاصاتها وطريقة تأليفها. أما الموظفون فإن القضاة يمكن أن يتخذوا إما من جمع المواطنين وإما من جزء منهم. وأما الاختصاصات فإن المحاكم تكون عدة أنواع، وأما طريقة التأليف فإن المحاكم يمكن أن ترتب بالانتخاب أو بالقرعة.

فلنعيِّن بادئ الأمر ما هي الأنواع المختلفة للمحاكم، إن عدتها ثمانية: (1) محكمة لتصفية الحسابات العامة. (2) ومحكمة للفصل في الأضرار التي تلحق الدولة. (3) ومحكمة للفصل في انتهاك الحرمات الدستورية. (4) ومحكمة لطلبات التعويض من الأفراد أو من الحكام. (5) ومحكمة إليها ترفع القضايا المدنية المهمة. (6) ومحكمة لقضايا القتل. (7) ومحكمة للأجانب.

§ 2 – ومحكمة القتل يمكن أن تنضم تبعًا لأن القضاة أنفسهم أو قضاة غيرهم

---

§ 2 – محكمة البئر. كانت البئر في مكان قريب من بيره على شاطئ البحر فحينما يكون المنفي، اتهم مدة غيابه بجناية جديدة، رغبة في أن يحضر ليبرئ نفسه كان يأتي على سفينة تجاه البئر (Puits) ومن هناك يدافع عن نفسه أمام القضاة الجالسين على الشاطئ الذي كان محرمًا على هذا المتهم أن يبلغه.

ر. أتيقا لبوزنياس – من درهم إلى خمسة دراهم. هذه المحكمة كانت تسمى في أتينا بارابيست.

وبديهي أن أرسطو كان يقصد الترتيب القضائي لأتينا. ر. أول الكتاب السابع وآخره.

يحكمون في القتل مع سبق الإصرار أو القتل الخطأ على حسب ما تكون الواقعة معترفًا بها من قبل المتهم ولكن هناك شك في دعواه تبرير جريمته. وقد يكون للمحكمة الجنائية قسم رابع لمحاكمة القتلة الذين يأتون للدفاع عن أنفسهم بعد الحكم عليهم غيابيًا. ومثال ذلك في أتينا محكمة البوي (البئر). وبالجملة فهذه الحالات القضائية لا تقع مطلقًا إلا نادرًا جدًا، حتى في الدول الكبرى. ويمكن أن تنقسم محكمة الأجانب على حسب كونها تفصل في الدعاوى بين أجانب أو بين أجانب ومواطنين.(8) وأخيرًا النوع الأخير من المحاكم يحكم في جميع الأقضية الجزئية التي يكون موضوعها من درهم إلى خمسة دراهم أو أكثر من ذلك قليلًا. هذه القضايا مهما قلّت قيمتها فإنها يجب في الواقع أن يحكم فيها كغيرها، ولا يمكن أن تحال إلى قضاء القضاة العاديين.

§ 3 – ونحن لا نرى ضروريًا أن نتوسع في الكلام على ترتيب هذه المحاكم والمحاكم المكلفة قضايا القتل وقضايا الأجانب، ولكنا نتكلم على المحاكم السياسية التي متى اختل نظامها فإنه يؤدي إلى اضطرابات وثورات في الدولة.

جميع المواطنين متى كانوا أهلًا لجميع الوظائف القضائية، فالقضاة يمكن أن يعيَّنوا جميعًا بالقرعة أو جميعًا بالانتخاب ويحكمون في القضايا تارةً بالقرعة وتارةً بالانتخاب. فإذا كانت الأهلية محدودة لبعض الأقضية الخاصة فالقضاة يمكن أن يعيّنوا بعضهم بالقرعة والآخرون بالانتخاب. بعد هذه الصور الأربع للتأليف التي فيها تظهر كتلة المواطنين أجمعين، يوجد على سواء أربع أخر للحالة التي فيها يكون دخول المحكمة ميزة لأقلية. الأقلية التي تحكم في جميع القضايا يمكن أن تعيّن بالاختيار أو أن تعيَّن بالقرعة أو أن تعيّن بالقرعة لبعض القضايا وبالانتخاب لبعض آخر. وأخيرًا فبعض المحاكم، حتى مع تشابه في الاختصاصات يمكن أن تؤلف بعضها بالقرعة والأخرى بالانتخاب، وتلك هي الأربع الصور الجديدة المقابلة لتلك التي أسلفنا بيانها.

§ 4 – يمكن أيضًا أن تؤلف اثنين اثنين هذه الفروض المتنوعة فمثلًا قضاة بعض القضايا يمكن أن يتخذوا من جمع المواطنين، وقضاة بعض القضايا الأخرى من بعض طبقات فقط، أو على الوجه الواحد والآخر معًا أعضاء المحكمة عينها،

هؤلاء من السودان وهؤلاء من الطبقات الممتازة سواء بالقرعة أو بالانتخاب أو بالطريقتين معًا.

تلك هي جميع التعديلات التي تعتري النظام القضائي. فالأوليات ديمقراطية لأنها تمنح القضاء في عمومه جمع المواطنين، والثواني أوليغرشية لأنها تحصر القضاء على العموم في بعض طبقات من المواطنين. والثوالث أرستقراطية وجمهورية لأنها تقبل جمع المواطنين وأقلية ممتازة معًا.

الكتاب السابع

في نظام السلطان في الديمقراطية وفي الأوليغرشية

الباب الأول

النتائج التي تتفرع عن مبدأ الديمقراطية، التطبيقات التامة كثيرًا أو قليلًا التي يمكن تطبيقها. شيمة الديمقراطية الحرية التي نتائجها تبادل السلطان والاستقلال المطلق للأفراد في أفعالهم الشخصية. النظام الخاص للسلطان في الديمقراطية، الجمعية العمومية، مجلس الشيوخ: مرتبات الموظفين: المساواة الديمقراطية.

§ 1 – لقد عددنا الأوجه المختلفة التي عليها تكون في الدولة الجمعية الشورية أو ولّي الأمر، والمناصب والمحاكم، وأبنّا كيف يدور نظام هذه العناصر مع مبادئ الدستور عينها، وفوق ذلك عالجنا فيما مضى سقوط الحكومات وثباتها، وذكرنا ما هي العلل التي تجر أحدهما وتؤيد الآخر. ولكن نظرًا إلى أننا قد قررنا عدة فروق في الديمقراطية، وفي الحكومات الأخرى السياسية، نرى نافعًا أن نبرز كل ما نكون قد تركناه جانبًا ونعيّن لكل واحدة منها طريقة النظام الذي هو بها خاص ولها أنفع.

§ 2 – ونفحص زيادة على ذلك كل التواليف التي بامتزاجها يمكن أن تؤلف الأنظمة المختلفة التي تكلمنا عليها فإذا اجتمعت فيما بينها أمكنها أن تحيل المبدأ الأساسي للحكومة فتصير الأرستقراطية مثلًا أوليغرشية أو تدفع الجمهوريات إلى الديماغوجية. وبهذه التواليف المؤلفة من أنصاف أجزاء التي أعمد إلى فحصها هنا والتي لم تكن قد درست بعد أعني ما يلي: بما أن الجمعية العمومية وانتخاب الحكام هما في النظام الأوليغرشي فالنظام القضائي يمكن أن يكون أرستقراطيًا. أو بما أن المحاكم والجمعية العمومية هما مرتبتان على حسب النظام الأوليغرشي

---

§ 1 – عالجنا فيما مضى. ر. ك8 من هذا السفر. وقد كان في الترتيب القديم ك5، ذلك بأن ترتيب كتب هذا السفر ليس ثابتًا إسناده إلى المؤلف. وقد جرى العرف الحديث على الترتيب الذي اتبعه سانتهيلير. (المترجم).

فانتخاب الحكام يمكن أن يكون على طريقة أرستقراطية بحتة. ويمكن إن شئت، افتراض الطريقة الفلانية الأخرى للتواليف بشرط ألا تكون الأجزاء الأساسية للحكومة قد رتبت في نظام وحيد.

§ 3 - كما أننا قلنا كذلك أي الحكومات تناسب الديمقراطية وأي شعب يستطيع أن يطبّق النظم الأوليغرشية وما هي مزايا النظم الأخرى على حسب الأحوال. لكنه لا يكفي أن يعلم ما هو المذهب الذي يناسب، على حسب الأحوال، أن يؤثر للدول. بل الذي يلزم أن يعرف على الخصوص إنما هو وسيلة إقامة هذه الحكومة الفلانية أو الحكومة الفلانية الأخرى. فلنبحث عاجلًا هذه المسألة. ولنتكلم أولًا على الديمقراطية، وستكفي إيضاحاتنا لتفهم حق الفهم الصورة السياسية التي هي مقابلة تمام المقابلة لتلك التي تسمى عادة الأوليغرشية.

§ 4 - ولن نغفل في هذا البحث أي مبدأ من المبادئ الديمقراطية ولا أيّة نتيجة من النتائج التي تتفرع عنها فيما يظهر. لأنه إنما هو بالتأليف بينها أن تنتج تفاريق الديمقراطية المتعددة المتنوعة للغاية. وأني لأذكر علّتين لهذه التغايرات في الديمقراطية: الأولى، وقد ذكرتها، إنما هي تغاير الطبقات التي تؤلف الديمقراطية هنا الزرّاع وهناك الصنّاع وهنالك الأجراء. فتأليف أول هذه العناصر مع ثانيها أو الثالث مع الآخرين لا يكون ديمقراطية طيبة كثيرًا أو قليلًا فحسب بل ديمقراطية مغايرة بأصلها.

§ 5 - أما العلة الثانية فهاكها: إن النظم التي تشتق من المبدأ الديمقراطي والتي تظهر أنها نتيجة خاصة له فإنها تغيِّر تمامًا بالتواليف المختلفة طبع الديمقراطيات. هذه الأنظمة يمكن أن تكون أقل تعدادًا في الدولة الفلانية وأكثر تعدادًا في الدولة الفلانية الأخرى أو أن توجد كلها مجتمعة في دولة ثالثة. فيهمُّ معرفتها كلها بلا استثناء سواء كان في صدد إنشاء دستور جديد أو في صدد تعديل دستور قديم. إن مؤسسي الدول يعنون بأن يجمعوا حول مبدئهم العام كل المبادئ الخاصة التي تتعلق به. لكنهم ينخدعون في التطبيق كما نبّهت إلى ذلك عند معالجة خراب الدول وسلامتها. فلتعرض الآن القواعد التي عليها ترتكز المذاهب المختلفة، والمميزات التي تميزها عادة، وأخيرًا الغرض الذي تقصد إليه.

§ 6 - مبدأ الحكومة الديمقراطية إنما هو الحرية. يكاد يُظن عند سماع هذه القاعدة أن الحرية لا يستطاع أن توجد في غيرها، لأن الحرية كما يقال هي الغرض الثابت لكل ديمقراطية. أول شيمة للحرية هي أنها تبادل الإمرة والطاعة. في الديمقراطية الحق السياسي هو المساواة، لا على حسب الأهلية، بل على حسب العدد. ومتى وضعت هذه القاعدة فينتج عنها أن السواد يجب ضرورة أن تكون له السيادة وأن قرارات الأكثرية يجب أن تكون هي القانون الأعلى، هي العدل المطلق، لأنه إنما يصدر عن هذا المبدأ: أن جميع المواطنين يجب أن يكونوا سواء. من أجل ذلك الفقراء في الديمقراطية هم السادة دون الأغنياء لأنهم هم الأكثر عددًا، ورأي الأكثرية يشرع القانون. تلك هي احدى الشيم المميزة للحرية، وأنصار الديمقراطية لا يفوتهم أن يجعلوا منها الشرط الذي لا محيص منه للدولة.

§ 7 - والشيمة الثانية إنما هي الرخصة لكل واحد أن يعيش وفق هواه. يقولون إن هذا هو خاصة الحرية كما إن خاصة الرق ألا يكون للمرء اختيار حر. هذه هي الشيمة الثانية للحرية الديمقراطية. وينتج منها أن المواطن في الديمقراطية ليس ملزمًا بالطاعة لأي كان أو أنه إذا أطاع فإنما يطيع بشرط أن يتأمر في دوره. فانظر كيف يضاف هذا في ذلك المذهب إلى الحرية التي تجيء من المساواة.

§ 8 - ولما كان السلطان في الديمقراطية خاضعًا لهذه الضرورات كانت التواليف التي يمكن أن يقبلها هي الآتية وحدها. جميع السكان يجب أن يكونوا ناخبين ومنتخبين. كلهم يجب أن يتأمروا على كل فرد وكل فرد يتأمر على الجميع على طريق التبادل. كل الوظائف فيها يجب أن تعطى بالقرعة أو على الأقل كل تلك التي لا تقتضي تجربة ولا أهلية خاصة، ولا يجوز أن يكون فيها أي شرط لنصاب، أو إن كان فيجب أن يكون ضئيلًا، لا ينبغي لأحد فيها أن يقوم مرتين بالوظيفة عينها، أو على الأقل أن يكون ذلك من الندرة بمكان. ويكون ذلك فقط في الوظائف الأقل أهمية. ومع ذلك تستثنى الوظائف العسكرية. ينبغي أن يكون القيام بالوظائف لمدة قصيرة وألا [وإن لم] تكن كلها فعلى الأقل كل تلك التي يجب أن تكون خاضعة لهذا الشرط. كل المواطنين يجب أن يكونوا قضاة في جميع الأقضية أو فيها كلها تقريبًا على الأقل، في القضايا الأهم والأشد خطرًا مثل حسابات الدولة والموضوعات السياسية المحضة وأخيرًا في جميع العقود الفردية. والجمعية العمومية يجب أن يكون حكمها نهائيًا في جميع المواد أو على

الأقل في الرئيسية منها، وينبغي أن تنزع كل سلطة من الحكام الثانويين أو لا تترك لهم إلا السلطة على الأشياء التافهة.

§ 9 – مجلس الشيوخ هو نظام جد ديمقراطي حيث جمع المواطنين لا ينبغي له أن يقبض من الخزانة العامة مكافأة على حضور الجمعيات ولكن حيث تكون المكافأة فسلطة مجلس الشيوخ لا تلبث أن تلغى. فإن الشعب المثرى من المكافأة القانونية لا يلبث أن يستدعي كل شيء إليه كما قلت في جزء هذا السفر الذي سبق هذا مباشرة. لكنه يلزم قبل كل شيء أن يعمل على أن تكون جميع الخدمات ذات راتب: الجمعية العمومية والمحاكم والوظائف الصغيرة، أو على الأقل يجب أن يكافأ من الحكام والقضاة والشيوخ وأعضاء الجمعية والموظفين من هم ملزمون أن يتناولوا وجباتهم معًا. فإذا كانت مشخصات الأوليغرشية هي المولد والثروة والعلم فإن مشخصات الديمقراطية هي السوقية والفقر واتخاذ مهنة.

§ 10 – يلزم الاحتراس من خلق أيّة وظيفة لمدى الحياة وإذا كان بعض المناصب القديمة قد استنقذ هذا الامتياز من الثورة الديمقراطية فيلزم أن تحد سلطاته ويرد إلى القرعة بدلًا من أن يترك للانتخاب.

تلك هي الأنظمة العامة لجميع الديمقراطيات. وهي تستمد مباشرة من المبدأ الذي يعلن أنه ديمقراطي أي مبدأ المساواة الكاملة لجميع المواطنين ما داموا [ما دام] لا فرق بينهم إلا في العدد، ذلك شرط يظهر أنه أساسي للديمقراطية أثير عند السواد. المساواة تقتضي ألا يكون للفقراء من السلطة أكثر مما للأغنياء، وألا يكونوا هم وحدهم السادة بل يكونوهم بنسبة عددهم عينها. وما من وسيلة أفعل من تلك تكفل للدولة المساواة والحرية.

§ 11 – وهنا يمكن أن يتساهل [يتساءل] أيضًا ماذا تكون تلك المساواة؟ أفيلزم توزيع المواطنين بحيث إن النصاب المملوك لألف من بينهم يكون مساويًا

---

§ 9 – مجلس الشيوخ هو نظام جد ديمقراطي. ر. هذا المعنى فيما سبق ك 6 ب7 ف8. – الذي سبق هذه مباشرة. ر. ك6 ب4 ف5 وفيما يلي ب2 ف1 – وجباتهم معًا. معلوم أن القبيلة في أتينا التي لها رياسة الخمسمائة وهي قبيلة بريتان، كانت تأكل في البريتاني على نفقة الدولة مدة الشهر الذي فيه تؤدي وظائفها. ر. ديمستين في خطبته على التاج ص 501 من طبعة تيلور.

للنصاب المملوك لخمسمائة آخرين وأن يعطى حينئذ إلى كتلة الأولين من الحقوق بقدر ما يكون للآخرين. أم إذا أهدر هذا النوع من المساواة يجب أن يؤخذ، من بين الخمسمائة من جانب ومن بين الألف من جانب آخر عدد مساوٍ من المواطنين الذين هم على السواء ممنوحون حق اختيار الحكام والحضور في المحاكم؟ أفيكون هذا هو المذهب الأعدل على حسب القانون الديمقراطي؟ أم يلزم إعطاء الأفضلية لهذا الذي لا يقيم وزنًا إلا للعدد؟ على رأي أنصار الديمقراطية العدل ليس إلا في حكم الأكثرية وعلى رأي أنصار الأوليغرشية العدل هو في حكم الأغنياء، لأن الثروة في نظرهم هي القاعدة الوحيدة المعقولة في السياسة.

§ 12 – وإني لأرى دائمًا في الطرفين عدم المساواة والظلم. إن المبادئ الأوليغرشية تقضي [تفضي] قُدُمًا إلى الطغيان لأنه إذا كان فرد هو وحده أغنى من الأغنياء الآخرين بجمعهم فيلزم تبعًا لقانون الأوليغرشية أن يكون هذا الفرد هو السيّد، لأنه هو وحده ذو الحق في أن يكونه. والمبادئ الديمقراطية تؤدي مباشرة إلى الظلم لأن الأكثرية التي هي سيدة بعددها لا تلبث أن تتقاسم أموال الأغنياء كما قد قلت فيما سبق. لإيجاد مساواة يرضاها كل حزب يلزم أن يبحث عنها في المبدأ ذاته الذي يستند إليه كل من الطرفين في حقه السياسي. على هذا فمن الجهتين يؤيدون أن إرادة الأكثرية يجب أن تكون هي السيّدة.

§ 13 – وإني لأقبل إذًا هذا المبدأ غير أني أحدّه. الدولة تتألف من جزأين: الأغنياء والفقراء فليكن قرار هؤلاء وهؤلاء أي قرار أكثريتيهما المزدوجة هو القانون. فإن يكن خلاف فليكن رأي الأكثرين عددًا وأولئك الذين هم أعظم نصابًا هو الذي يؤخذ به. فلنفرض عشرة أغنياء وعشرين فقيرًا، ستة من الأغنياء يرتأون رأيًا وخمسة عشر فقيرًا يرتأون رأيًا آخر. فأربعة الأغنياء الباقون ينضمون إلى الخمسة عشر فقيرًا والخمسة الفقراء ينضمون إلى ستة الأغنياء. فأرى أن أولئك الذين يؤخذ برأيهم أيًا كانوا هم الذين باجتماع نصابهم من جهة ومن جهة أخرى يكون هو الأولى بالاعتبار.

§ 14 – فإذا كان النصاب متساويًا من الجهتين فالأمر ليس محيرًا أيضًا أكثر

---

§ 12 – كما قلت فيما سبق. ر. ما سبق. ك3 ب6 ف1.

§ 14 – الضعف. كل يوم يمر يؤيد الحق في هذه القاعدة التي قل أن يكون فيها للفقراء عزاء.

مما يكونه اليوم توزع الأصوات في الجمعية العمومية أو في المحكمة. وحينئذ فليترك الأمر إلى القرعة أو يُلجأ إلى أيّة وسيلة أخرى من هذا القبيل، وأيًّا كانت صعوبة الوصول إلى الحق في أمر المساواة والعدل فالأمر دائمًا أهون من أن يوقف بالإقناع أناس لهم من القوة ما يرضون به شره رغباتهم. الضعف يطالب دائمًا بالمساواة والعدل، والقوة لا تقيم لهما وزنًا.

الباب الثاني

تتبع نظرية ترتيب السلطان في الديمقراطية. الشعب الزراعي هو الأشد قابلية للديمقراطية: الأنظمة التي تناسبه: القوانين التي صدرت في بعض الدول لتشجيع الزراعة. في شعب الرعاة. في الديماغوجية المتطرفة: الوسائل التي هي خاصة بها. الحدود التي يجب أن تحتفظ بها.

§ 1 – من بين الأربع الصور للديمقراطية التي قررناها خيرها هي تلك التي قد أنزلتها المنزلة الأولى في الاعتبارات التي عرضتها آنفًا. وهي أيضًا أقدمها جميعًا. وأعني الأولى على حسب التقسيم الذي أشرت إليه في طبقات الشعب. الطبقة التي هي أولى بالمذهب الديمقراطي هي طبقة الزرّاع، من أجل ذلك نشأت الديمقراطية بلا مشقة حيث تعيش الأكثرية من الزراعة ومن تربية الأنعام. ولما أنها ليست غنية فهي تعمل بلا انقطاع ولا تستطيع أن تتجمع إلا نادرًا. ولما أنها لا تملك الضروري فهي تدأب على الأعمال التي منها تغتذي، ولا تطلب غير ذلك من الخيرات. ولأن يعمل المرء [خيرٌ] من أن يحكم ويتأمر حيث تكون مزاولة السلطة لا تأتي بمنافع جليلة، لأن الناس على العموم يؤثرون المال على التشاريف.

§ 2 – وأن ما يثبته حق الإثبات هو أن أسلافنا كانوا يحتملون أنواع الطغيان التي كانت تثقل على أنفسهم وأن الناس اليوم يحتملون بلا تذمر الأوليغرشيات

---

§ 1 – الديمقراطية. هذا تنبيه عريق في الحق ولا يمكن الشك في أن الديمقراطية مدينة لهذه العلة بصنوف التقدم التي لقيتها في فرنسا. – تعمل بلا انقطاع. ر. ك18 ب1 من روح القوانين لمنتسكيو.

§ 2 – منتيني. يلمح في نظام جمهورية منتيني هذا صورة تكاد تكون نيابية. وربما كان هذا هو الأثر الوحيد الذي نجده عند الأقدمين منها. فمعلوم أن منتيني قد خربها أجزيلاس في الأولمب الثامن والتسعين نحو سنة 387 ق.م. ثم بنيت بعد ذلك. ويظن أن نظام الحكومة هذا كان قائمًا في منتيني سواء قبل خرابها و [أو] بعد بنائها.

الحاضرة بشرط أن يستطيعوا الفراغ للغاية بمصالحهم دون أن يخشوا صنوف النهب. وحينئذ يثرى أحدهم على عجل أو بالأقل يفر من الفاقة. بل كثيرًا ما يرى أن مجرد الحق في انتخاب الحكام واقتضاء محاسبتهم، يشبع أطماع أولئك الذين يحصلون عليه ما دام يرى في أكثر من ديمقراطية أن الأكثرية، دون مشاطرتها في انتخاب الرؤساء ومع ترك هذا الحق لبعض الناخبين الذين أخذوا على التوالي من جمع المواطنين بأسرهم، كما هو الشأن في منتيني، تظل راضية ما دامت تتصرف في المداولات على وجه السيادة. وينبغي الاعتراف أيضًا بأن هذا الوضع هو نوع من الديمقراطية. وقد كانت منتيني فيما سلف دولة ديمقراطية حقًا.

§ 3 - في هذا النوع من الديمقراطية الذي تكلمت عليه فيما مر مبدأ فاضل وذو تطبيق عادي أن يوضع في صف الحقوق المخولة جميع المواطنين انتخاب الحكام وفحص الحسابات ودخول المحاكم وإخضاع الوظائف العليا لضرورات الانتخابات والنصاب مع تنسيب النصاب إلى أهمية الوظائف عينها. أو أنه مع إهمال شرط النصاب هذا الجميع [لجميع] الوظائف لا يختار إلا أولئك الذين يستطيعون بما لهم من ثروة أن يشغلوا هذا المركز حين يدعون إليه. وأن الحكومة هي دائمًا من القوة بمكان متى كانت مؤسسة على هذه المبادئ. وعلى هذا الوجه تتناول السلطان الأيدي الأشراف [الأشرف] ما تكون ولا يشعر الشعب البتَّة بالغيرة من الرجال المحترمين الذين تدعوهم إرادته إلى إدارة الشئون. هذا التوليف كاف في إرضاء الرجال الممتازين. فلا خوف عليهم من الناس الذين هم أنزل منهم وإنهم أنفسهم ليحكمون بالعدل لأنهم مسئولون عن إدارتهم أمام مواطنين من طبقة غير طبقتهم.

§ 4 - ومن الخير دائمًا للإنسان أن يكون ملجمًا بلجام وألا يتمكن من الاستسلام لأهوائه، لأن الاستقلال غير المحدود للإرادة الفردية لا يستطيع أن يقوم عقبة في سبيل الرذائل التي يحملها كل منا في صدره. من هذا تنتج ضرورة في الدول هذه المزية العظمى أن السلطة يقوم بها رجال مستنيرون لا يرتكبون أخطاء غليظة، وأن الشعب لا يلحقه ضغط ولا ازدراء. تلك هي، بلا خلاف، خير الديمقراطيات. ومن أين يجيء كمالها؟ من أخلاق الشعب نفسه الذي تدير هي شؤونه.

§ 5 – كل الحكومات القديمة تقريبًا كان لها قوانين صالحة لأن تصير الشعب زراعيًّا. فكانت إما أن تحد، على جهة الإطلاق، الملكية الفردية للأراضي بحدود ما كان يجوز أن تتعدى، وإما أنها كانت تعيّن وضع الملكيات، سواء حول المدينة أو في الأجزاء المتباعدة من أرض الوطن. بل كانت تضيف أحيانًا إلى هذه الاحتياطات تحريم الفلاحات الأولية أبدًا ويستشهد على ذلك بالقانون المشابه في هذا الصدد تقريبًا المنسوب إلى اكسيلوس الذي كان يحرم التسليف على رهون عقارية.

§ 6 – فإذا أريد اليوم إصلاح كثير من سوء استعمال الحقوق فيمكن الرجوع إلى قانون الآفيتيين الذي سوف يكون تطبيقه سعد [بعيد] الأثر في الموضوع الذي نشتغل به. ومع أن عدد سكان دولتهم كثير جدًّا ومواطنهم [وموطنهم] قليل السعة فإن جميع المواطنين مع ذلك في تلك الدولة يزرعون جانبًا من الأرض. وقد عني فيها بألّا يخضع للضريبة إلا جزء من الملكيات، والأنصباء الأرضية هي دائمًا من عظم المقدار بحيث إن نصاب أشدهم فقرًا يتجاوز المقرر قانونًا.

§ 7 – بعد الشعب الزراعي وهو الشعب الأقبل ما يكون للديمقراطية يأتي الشعب الراعي الذي يعيش من قطعانه. هذا الصنف من المعيشة يقرب كثيرًا من العيشة الزراعية. وإن شعوب الرعاة مروّضون على أعمال الحروب رياضة عجيبة. وهم من قوة الأبدان بموضع وجديرون باحتمال مشقات العيشة في المعسكرات. أما الطبقات المخالفة لهذين الضربين من الشعوب والتي تتكون منهم جميع الأنواع الأخرى للديمقراطيات تقريبًا فإنهم [فإنها] أحط من هاتين [هذين]

---

§ 5 – الفردية. ر. ك8 ب6 ف6.

– الفلاحات الأولية. ر. ما سبق ك2 ب6 ف10 –اكسيلوس. يظهر أن اكسيلوس كان ملكًا على الإيليين. ولم يتكلم عليه من بين المؤلفين إلا بوزنياس (رحلة إيليدا ب3 و4) ولا يعلم عن قانون اكسيلوس هذا إلا ما يقوله أرسطو عليه هنا.

§ 6 – الآفتيين: قد اتخذت هنا اللفظ الذي أصلحه سلبرج وإن تكن كل المخطوطات تعبّر عنهم «الافتياليين» كما في الترجمة القديمة. قال هيرقليدس الفونتي في آخر رسالته على الدول بعض كلمات على الأفيتيين يشيد فيها بعدلهم وصدقهم. وعلى حسب اكسينوفون (هللينيك ك5 ب3 ف19) إن افيتيس مدينة من تراقيا. ر. في هذه الكلمة إيتين البيزنطي.

§ 7 – الذي يعيش من قطعانه. ر. فيما سبق ما قيل عن الزرّاع ف 1.

الأولين: معيشتهم مهينة وليس للفضيلة أثر في المشاغل العادية للصنّاع والتجار والأجراء. ومع ذلك يجب أن يلاحظ أن الجمع الذي يموج في الأسواق وشوارع المدينة بلا انقطاع يجتمع بلا عناء في جمعية عمومية. أما الزرّاع فهم على ضد ذلك متفرقون في المزارع يلتقون فيما بينهم على ندرة ولا يشعرون بتلك الحاجة للاجتماع.

§ 8 – لكن إذا كانت أرض الوطن موزعة بحيث تكون المزارع بعيدة جدًّا عن المدينة فإنه يمكن بسهولة في هذا الوضع إنشاء ديمقراطية فاضلة بل جمهورية. فإن أكثرية المواطنين مضطرة حينئذ أن تهاجر من المدينة وتذهب فتعيش في الأرياف، وقد يقرر أن طبقة التجار لا يمكنها أن تجتمع أبدًا في جمعية عمومية في غيبة جمع الزرّاع.

تلك هي المبادئ التي عليها يجب تأسيس أولى الديمقراطيات وخيرها. ويمكن بلا عناء أن يستخرج من ذلك نظام سائر الديمقراطيات الأخرى تتوالى دركاتها تبعًا للطبقات المختلفة للشعب حتى تصل إلى تلك الطبقة السافلة التي يلزم دائمًا نبذها.

§ 9 – أما هذه الصورة الأخيرة للديماغوجية حيث يشترك جمع المواطنين في الحكومة بنصيب فلا تستطيع كل دولة أن تحتملها وتكون حياتها مؤقتة جدًّا إلا أن تتضافر الأخلاق والقوانين على إمساكها.

ولقد بيّنا فيما مرّ معظم العلل التي تؤدى [تودي] بهذا الشكل السياسي والدول الجمهورية الأخرى. ولأجل تقرير هذا الصنف من الديمقراطية ونقل السلطان كله إلى الشعب يعنى القادة عادة بأن يقيدوا في جداول الانتخاب من أسماء الناس أكثر ما يستطيعون. ولا يترددون البتّة أن يلفوا في عداد المواطنين من هم جديرون بهذا الاسم وحسب بل أيضًا جميع المواطنين من أولاد السفاح وجميع أولئك الذين ليسوا مواطنين إلا بإحدى الجهتين أعني جهة الأب أو جهة الأم. كل هذه العناصر صالحة لتأليف حكومة يديرها أمثال هؤلاء الناس.

---

§ 9 – هذه الصورة الأخيرة للديماغوجية. لا شك في أن أرسطو يلحظ هاهنا الديمقراطية الأثينية.
– ولقد بيّنا فيما سبق. ر. فيما مر هذه الفكرة ك6 ب4 ف4.

§ 10 – تلك هي الوسائل التي في متناول أيدي الديماغوجيين. ومع ذلك فإنهم لا يستعملونها إلا عندما تكون الطبقات المنحطة أكثر عددًا من الطبقات العليا والطبقات الوسطى. وإنهم ليحذرون أن يذهبوا إلى أبعد من ذلك. لأنهم إذ يجاوزون هذا الحد يأتون بجماعة ليست قابلة للنظام وينفدون بذلك صبر الطبقات الراقية التي يعسر عليها أن تحتمل سلطان الديمقراطية. وإن ثورة سيرين لم يكن لها من أسباب غير هذه. فربما لا يبصر المرء الشر ما دام خفيف الحمل لكن متى نما ملأ الأبصار جميعًا.

§ 11 – قد يمكن لصالح هذه الديمقراطية اتخاذ الوسائل التي اتخذها كليستين في أتينا لتأسيس السلطة الشعبية والتي اتخذتها أيضًا ديمقراطيات سيرين. وينبغي أن يخلق فوق ذلك عدد عظيم من القبائل والبطون الجديدة. وينبغي أن يستبدل بالتضحيات الفردية أعياد دينية قليلة العدد ولكنها عامة. يلزم مزج علاقات المواطنين على قدر الإمكان بأن يعنى بالقضاء على كل الجمعيات السابقة.

§ 12 – إن صنوف المكر التي يقوم بها الطغاة يمكن أن تجد محلًا في هذه الديمقراطية، مثال ذلك العصيان المسموح به للعبيد، وهو شيء ربما يكون نافعًا إلى حدّ معيَّن، وفجور النساء والأولاد. فيرخص لكل أحد أن يعيش كما يطيب له، وعلى هذا الوضع لا يطلب كثير من الناس أحسن من أن يؤيدوا الحكومة، لأن الناس في عمومهم يؤثرون عيشة بلا نظام على عيشة حكيمة ومنظمة.

---

§ 10 – ثورة سيرين. ر. هرقليدس الفونتي وهيرودوت (ميلبسومين) ب 1952 وما بعدها.

§ 11 – كليستين. قد أنشأ كليستين عشر قبائل عوضًا عن أربع. ر. ما سبق ك3 ب 1 ف10 وإن مكيافللي ينصح بمثل نصيحة أرسطو تقريبًا. (ر. مقاله على عاشورات تيت ليف ك1 ب26).

الباب الثالث

تتبع نظرية تنظيم السلطان في الديمقراطية. أركان بقاء الديمقراطية. عدم المغالاة في نتائج المبدأ الديمقراطي، اجتناب إرهاق الأغنياء والمصادرات لصالح الخزانة. العناية بأن يمهد للشعب يسر عام. الوسائل التي يتذرع بها بعض الحكومات.

§ 1 - إن إنشاء حكومة ديمقراطية لا ينبغي أن يكون هو الصعوبة الوحيدة الكبرى لدى الشارع ولدى أولئك الذين يبغون حكومة ديمقراطية، بل الصعوبة هي في معرفة كيف يقدر لها البقاء. إن حكومة أيًّا كانت يمكن بسهولة أن تبقى يومين أو ثلاثة. لكنا إذ ندرس، كما قد فعلنا فيما مر، أسباب سلام الممالك وخرابها نحاول أن نستخرج من هذا الفحص ضمانات للاستقرار السياسي، بأن نعنى بأن نبعد بعناية جميع أسباب الانحلال وألا نشرع إلا قوانين، صريحة كانت أو ضمنية، تحتوي على جميع المبادئ التي يرتكز عليها بقاء الدول. ينبغي الاحتراس أيضًا من أن يحسب ديمقراطية أو أوليغرشية كل ما يثبت مبدأ الديمقراطية أو الأوليغرشية في الحكومة، بل تصرف العناية من باب أولى إلى ما يكفل للدولة البقاء الزمن الأطول.

§ 2 - إن الديماغوجيين اليوم ليكسبوا رضا الشعب عنهم يجعلون المحاكم تحكم بمصادرات كبرى. على أن من يحب الدولة التي يدير أمورها يسلك مذهبًا ضد ذلك تمامًا. ويعنى بأن يسن في القانون أن أموال المحكوم عليهم في جنايات الخيانة العظمى لا تصير أبدًا إلى الخزانة العامة بل يجب أن تخصص للآلهة. وبهذه الوسيلة لا يفلت الجناة مع ذلك من العقاب ويمنع الجمهور الذي يقضي بالعقوبات من الإكثار منها ما دام لا يعود عليه من ذلك نفع ما. ويلزم فوق ذلك اتقاء كثرة هذه الأقضية العامة بأن تضرب غرامات كبيرة على أولئك الذين لا

---

§ 1 - فيما مر. ر. التعليق على ك 7 ب 1 ف 1.

ينجحون في اتهاماتهم لأن العادة جرت بأن المتهمين يؤثرون توجيه الاتهام إلى الطبقة الممتازة على اتهاد [اتهام] أفراد الشعب. وحينئذ يلزم أن يكون المواطنون جميعًا مخلصين للدستور بأشد ما يمكن أو على الأقل لا يتخذون سادة الدولة أنفسهم أعداء.

§ 3 – إن أشد أنواع الديمقراطية فسادًا يكون على العموم في الدول الكثيرة العدد حيث يصعب اجتماع الجمعيات العمومية دون أن يكافأ الذين يحضرونها. من أجل ذلك كانت الطبقات العليا تخشى هذه الضرورة حين لا يكون للدولة إيرادات خاصة، لأنه يلزم حينئذ أن تخلق لها موارد إما بالضرائب الخاصة وإما بالمصادرات التي تحكم بها المحاكم التي ليس عندها من النزاهة شيء وتلك هي علل الخراب في كثير من الديمقراطيات. وحينئذ حيث لا يكون للدولة إيرادات يلزم أن يكون عقد الجمعية العمومية نادرًا وأعضاء المحاكم كثيري العدد لكن لا يجلسون إلا بضعة أيام. ولهذا المذهب فائدة مزدوجة فبديًا لا يكون للأغنياء ما يخشون من النفقات الباهظة مع أنه لا يعود عليهم منها شيء بل على الفقراء الذين يؤتون المكافأة القضائية. ثم إن هذا يحسن كثيرًا القيام بالعدل لأن الأغبياء [الأغنياء] لا يريدون أن يتركوا أعمالهم عدة أيام ولا يرضون بتركها إلا بعض فينات.

§ 4 – فإذا كانت الدولة في ثراء وجب أن يجتنب احتذاء ديماغوجي [ديماغوجيي] هذا الأوان. فإنهم يوزعون على الشعب كل زائد من الإيرادات ويستوفون نصيبهم كالآخرين من هذا التوزيع، غير أن الحاجات تبقى هي هي بعينها، لأن إعطاء المساعدات للفقراء إنما هو ملء برميل لا قاع له. إن صديق الشعب المخلص يعنى بأن يجنب سواد الشعب البؤس المفرط الذي يفسد دائمًا الديمقراطية، ويصرف عنايته إلى أن يجعل اليسر أمرًا دائمًا. وأنه ليحسن لصالح الأغنياء أن تركم زيادات الإيرادات العامة لتوزع دفعة واحدة على الفقراء وعلى الخصوص إذا كانت الأنصباء الفردية تكفي الفرد لشراء عقار صغير أو بالأقل لإنشاء محل تجارة أو لاستغلال زراعي. فإذا لم يمكن استخدام جملة الحاصل بأسرها دفعة واحدة لتلك التوزيعات فيبدأ بقبيلة قبيلة أو تبعًا لأي تقسيم على التوالي. وفي هذه الحالة يجب في الحق على الأغنياء أن يشاركوا في التكاليف الضرورية للدولة ولكن يجب أن يجتنب إلزامهم بالنفقات التي لا نفع منها.

§ 5 - ففي قرطاجنة قد استطاعت الحكومة، بمثل هذه الوسائل، اجتلاب محبة الشعب، فهي ترسل دائمًا بعض أفراد الشعب ليثروا في المستعمرات، إن الطبقات العليا إذا اجتمع لها الذكاء والمهارة، عنيت بمساعدة الفقراء وتوجيههم دائمًا وجهة العمل بأن توجد لهم أسبابه. ويحسن بها أيضًا أن تقلد حكومة ترنته، فإنها بتخويلها الفقراء الاشتراك في الاستمتاع بالملكيات قد كسبت إخلاص الشعب. ومن جهة أخرى قد ضاعفت جميع الخدمات العامة بأن جعلت الواحدة بالانتخاب والأخرى بالقرعة متخذة القرعة ليكون الشعب في مكنة من أن يصل إلى الوظائف العامة والانتخاب ليحسن ملء الوظائف بالأكفاء. وقد يمكن الحصول على هذه النتيجة بجعل أعضاء المصلحة الواحدة بعضهم بالقرعة والآخرون يختارون لها بالانتخاب.

تلك هي المبادئ التي ينبغي اتباعها في ترتيب الديمقراطية.

---

§ 5 - ففي قرطاجنة. ر. ك2 ب2 ف8.

الباب الرابع

تنظيم السلطان في الأوليغرشيات. قواعده هي أضداد القواعد الديمقراطية. القيود المختلفة للنصاب. إدارة الأوليغرشيات تقتضي فرط التيصر [التبصر] لأن المبدأ رديء. ضرورة حسن النظام. علاقة الأشكال المختلفة للأوليغرشية بتكوين الجيش. أوليغرشيون يجب أن يقوموا بالنفقات العامة. أخطاء معظم الأوليغرشيات.

§ 1 – من الهيّن، على حسب المبادئ السابقة، أن يعلم ما هي مبادئ النظام الأوليغرشي، ينبغي، لكل نوع من الأوليغرشية، أن يأخذ المقابل بالتضاد لكل ما يخص النوع المقابل له من الديمقراطية. وهذا على الخصوص منطبق على أولى الأوليغرشيات وأحسنها تأليفًا. وهذه الأوليغرشية الأولى تدنو كثيرًا من الجمهورية على المعنى الخاص. فالنصاب يجب أن يكون فيها متفاوتًا، كبيرًا في حق البعض وصغيرًا في حق البعض الآخر، وأصغر في أمر المناصب العامية وذات المنفعة التي لا صارف عنها، وأكبر في أمر المناصب العلية. فمتى حاز المرء النصاب القانوني وجب أن يصل إلى الوظائف، وإن عدد أفراد الشعب إذ يلون السلطة بمقتضى النصاب يجب أن يؤلف بحيث يكون جزء المدينة ذو الحقوق السياسية أكبر من الجزء المجرد منها. على أنه ينبغي أن يعنى بأن أشد الناس من أفراد الشعب امتيازًا هو المقبول للمشاركة في السلطان.

§ 2 – ينبغي حصر هذه القواعد شيئًا ما للحصول على أوليغرشية تلي ذلك النوع الأول. أما الشكل الأوليغرشي الذي يقابل الشكل الأخير للديمقراطية والذي هو كمثله أعنف عنفًا وأطغى طغيانًا، فإن هذه الحكومة تقتضي من التبصر بقدر ما هي رديئة. فإن الأجسام صحيحة البنية والسفن التي أحسن بناؤها وأوليت ملاحين مهرة تستطيع أن تقاوم أكبر الأخطاء [الأخطار] دون أن يخشى عليها الهلاك. أما الأجسام الضعيفة والسفن المنهوكة التي ترك أمرها إلى ملاحين جهلة فلا تستطيع

على ضد ذلك أن تحتمل أقل الأخطاء [الأخطار] قدرًا. كذلك الأمر في الأنظمة السياسية أيها كانت أشد رداءة أولاها اقتضاء للاحتياط.

§ 3 – وعلى العموم تجد الديمقراطيات سلامها في كثرة سكانها. فحق العدد يحل فيها محل حق الجدارة. والأوليغرشية على الضد لا يمكن أن تحيا وتسلم إلا بحسن النظام. ولما كان جمع الشعب بتمامه تقريبًا يتألف من طبقات أصلية أربع: الزرّاع والصنّاع والأجراء والتجار، وأربعة أنواع من الأسلحة ضرورية أيضًا للحرب: الخيّالة والرَجّالة الثقيلة والخفيفة والبحرية في بلد صالح بطبعه لتربية الخيل كانت الأوليغرشية تستطيع بلا عناء أن تنشأ قوية، لأن سلاح الفرسان الذي هو حينئذ ملاك القوة القومية وأمنها يقتضي دائمًا ثروة عظيمة لتعهده، وحينما تكون الرَجّالة الثقيلة كثيرة العدد يستطيع النوع الثاني من الأوليغرشية أن يستقر، لأن هذه الرَجّالة تتألف على العموم من أغنياء أكثر مما تتألف من فقراء، وعلى ضد ذلك الرجّالة الخفيفة والبحرية فإنهما من عناصر ديمقراطية بحتة.

§ 4 – من أجل ذلك كان الأغنياء في الدول التي فيها تكثر كتلة هذين العنصرين، كما يرى في أيامنا، هم في الغالب في مركز منحط حينما تشب الحرب الأهلية، ويمكن اتقاء هذا الشر باتباع طرائق القواد الذين يعرفون أن يجمعوا في الحرب إلى الفرسان والرَجّالة عددًا مناسبًا من الجنود الأقل ثقلًا. في الفتن يتغلب الفقراء على الأغنياء بأنهم وسلاحهم أقل ثقلًا يظفرون في مقاتلة الفرسان والرَجّالة الغليظة.

§ 5 – من أجل ذلك الأوليغرشية التي تتخذ رَجّالتها الخفيفة من الطبقات الدنيا للشعب لا تؤلفها إلا ضد نفسها. بل يلزم على الضد من ذلك للأوليغرشية إذ تنتهز فرصة تفاوت الأسنان فتنتفع بالأسن من الرجال كما تنتفع بشبانهم أن تروض أبناء الأوليغرشيين منذ طفولتهم على جميع تمرينات الرَجّالة الخفيفة وأن

---

§ 3 – طبقات أصلية أربع. ر. ما سبق ك6 ب3 ص11.

§ 4 – أن يظفروا. في القرون الوسطى كان السوقة الذين يتخذون سلاحًا كيفما اتفق يكادون يغلبون دائمًا كلما التقوا بالأشراف، أي بالفرسان. والسوقة أي الشعب انتهوا مع ذلك بأن تكون لهم الغلبة بوسائل مختلفة كما هو الحال في الديمقراطيات التي يتكلم عليها أرسطو.

§ 5 – كما في مرسيليا. ر. ك8 ب5 ف2.

تدفعهم عند خروجهم من المراهقة إلى الأعمال الشاقة كما لو كانوا مصارعين حقًا.

ومع ذلك فعلى الأوليغرشية أن تعنى بتخويل الشعب الحقوق السياسية إما بشرط النصاب، كما قد قلت آنفًا، وإما كما في دستور ثيبة بأن تشترط أن يكون المرء قد كف منذ مدة من الزمان عن كل عمل في مهنة غير كريمة، وإما كما في مرسيليا حيث يعيّن أولئك الذين بما لهم من الأهلية يستطيعون الحصول على الوظائف سواء أكانوا من الحكومة أم من الخارج.

§ 6 – أما المناصب الرئيسية المحتفظة بها اضطرارًا للذين يتمتعون بالحقوق السياسية فإنه ينبغي أن يناط بها النفقات العامة التي يستطاع أداؤها وحينئذ لن يشكو الشعب بعد من إقصائه عن الوظائف ويغتفر حقده بلا عناء على أولئك الذين يجب أن يشتروا شرف تبوئها بأغلى ثمن، والحكام يجب عليهم أن يقوموا بتضحيات تتجاوز حد السخاء إلى الأريحية في تجهيز مجالسهم الرسمية وأن يشيّدوا بعض الآثار العامة، تلقاء ذلك يتمنى الشعب بقاء الدستور إذ يشارك في المآدب والأعياد ويرى المدينة زاهرة بما يزينها من المعابد والصروح. ويكون ذلك في أعين الفقراء أقوى شهادة على ما ينفقه الأغنياء. أما اليوم فهيهات أن يعمل ذلك رؤساء الأوليغرشية، كلا إنهم يعملون ضد هذا، يطلبون النفع بالحدة عينها التي يطلبون بها الشرف، وربما يقال بحق إن هذه الأوليغرشيات ليست إلا ديمقراطيات ردت مصائرها إلى بعض الحاكمين.

تلك هي القواعد التي ينبغي أن تقوم عليها الديمقراطيات والأوليغرشيات.

الباب الخامس

رسم المناصب المختلفة التي هي ضرورية أو نافعة للدولة، الأعمال التي تختص بها هذه المناصب: السوق، المحافظة على الشوارع والطرق... إلخ. الأرياف، مالية الدولة، العقود العامة، تنفيذ الأحكام القضائية. الشئون الحربية، تحقيق الحسابات العامة، رياسة الجمعية العمومية، الشعائر الدينية والمدنية، مراقبة النساء والأطفال – ختام نظرية تنظيم السلطات.

§ 1 – تبع طبيعي لهذا الذي سبق أن يعيِّن بالضبط عدد المناصب واختصاصاتها والشروط الضرورية لملئها. وهذا موضوع قد مسسناه فيما مر. فبديًا لا يمكن لدولة أن تكون بدون بعض مناصب لا مندوحة لها عنها فلا يمكن أن تدار شئونها بدون وظائف تكفل لها حسن النظام والأمن. ثم من الضروري كما قلت فيما مر أن تكون الوظائف قليلة العدد في الدول الصغيرة متكثرة في الكبيرة، ومن المهم معرفة الوظائف التي يمكن الجمع بينها والوظائف التي لا تقبل الجمع.

§ 2 – فأما ما يختص بالحاجات التي لا غنى للدولة عنها فأول عمل للمراقبة إنما هو السوق العامة التي يجب أن تكون تحت إدارة سلطة ترعى عرف المعاملات التي تقع فيها وتحافظ عليها. في جميع المدائن تقريبًا تقضي الضرورة على المواطنين بالبيع والشراء حتى يقضوا حاجاتهم المتبادلة، وربما كان ذلك هو الكفالة المهمة لهذا الرغد الذي يطلبه، فيما يظهر، أعضاء المدينة من وراء اجتماعهم المشترك.

§ 3 – ويأتي بعد هذا أمر آخر يتصل به اتصالًا وثيقًا وهو حفظ الملكيات العامة والخاصة. وهذا التكليف يشمل المحافظة المنظمة على المدينة، ورعاية المباني وتعمير ما يتخرب منها هي والطرق العامة، وضبط الحدود لكل ملكية اتقاء للخصومات، وغير ذلك من الشئون التي من هذا القبيل. تلك هي الوظائف

التي يسمونها عادة النظام المدني. فهي بذلك متغايرة يمكن في الدول كثيرة السكان توزيعها بين أيدٍ متعددة. على هذا يرتب معمارون اختصاصيون بالأسوار ومفتشون للمياه والنوافير وملاحظون للبناء.

§ 4 - وهناك منصب آخر مشابه لتلك [المناصب] وضروري مثلها من جهة أنه يعمل عملها لكنه يختص بالأرياف وخارج المدينة، والموظفون القائمون به يسمون تارةً مفتشي المزارع وتارة حفاظ الغابات. وعلى هذا يكون للمدينة ثلاثة نظم للوظائف التي لا غنى عنها. وهناك وظيفة رابعة ليست أقل من السابقات وهي تلك التي تقوم بجباية الضرائب العامة، وحفظ خزانة الدولة وتوزيع المصروفات بين الأبواب المختلفة للإدارة العامة. وهؤلاء الموظفون يسمون الجباة والخزنة أو الصيارفة. وطبقة أخرى من الموظفين مكلفة تسجيل العقود التي تتم بين الأفراد، والأحكام التي تصدرها المحاكم، وهم الذين يتسلمون نص الشكاوى والأحكام القضائية، ومع ذلك فهذه الوظيفة الأخيرة تنقسم إلى عدة وظائف مع احتفاظها بجميع الاختصاصات التي عددتها. والذين يشغلونها يسمون مسجلين وكتبة وأمناء أو أي اسم آخر من هذا القبيل.

§ 5 - الوظيفة التي تأتي بعد تلك والتي هي أشد ضرورة منها ولكنها أدق الوظائف هي تلك التي تكلف تنفيذ الأحكام القضائية الجنائية والإجراءات السابقة على الأحكام وحراسة المسجونين، والذي يجعلها على الخصوص أشق إنما هو الانتقاد العام الذي تثيره. من أجل ذلك كان الناس يتحامون القيام بها أو بعبارة أدق القيام بها بالصرامة التي توجبها القوانين إذ كان مرتبها ليس مغريًا. على أنها مع ذلك لا غنى عنها لأن إقامة العدل تصبح عبثًا إذا كانت الأحكام لا تنفذ على الفور وتصير الجمعية المدنية ليست أمكن وجودًا بدون تنفيذ الأحكام منها بدون إقامة العدل الذي يصدرها.

§ 6 - غير أنه يحسن ألا تتعلق هذه الوظائف الصعبة بمنصب وحيد، بل يلزم توزيعها بين أعضاء المحاكم المختلفة وعلى حسب طبيعة القضايا والأحكام القضائية. زد على هذا الوظائف التي ليست قضائية يمكن أن تأخذ على عاتقها أحيانًا أمر التنفيذ، وفي القضايا التي يكون الخصوم فيها شبانًا يفضل أن يوكل التنفيذ فيها إلى حكام شبان. أما في اتهامات الحكام وهم قائمون بعملهم فينبغي

العناية بأن يكون المنوط به تنفيذ الحكم غير من حكم في الدعوى، فمثلًا مفتشو المدينة ينفذون قرارات مفتشي السوق كما أن قرارات الأولين ينفذها الآخرون. فكلما كان الانتقاد الموجه إلى عمال التنفيذ ضعيفًا كان التنفيذ أتم. وإن ما يضاعف الحقد هو أن توكل الإدانة والتنفيذ إلى أيد واحدة بعينها. وإن ما يصيّر الحقد عامًا هو أن تمتد وظائف القاضي والمنفذ إلى كل الموضوعات بأن تترك دائمًا إلى الأفراد أعيانهم.

§ 7 - وكثيرًا ما يميز بين وظائف السجان ووظائف المنفذ، وشاهد ذلك في أتينا محكمة الأحد عشر فإن هذا الفصل بين الوظائف شيء حسن وإنه يجب البحث عن الوسائل القيمة لجعل خدمة السجان أقل كراهة، تلك الوظيفة التي هي ضرورية كسائر الخدم التي تكلمنا عليها. الناس الأشراف يرفضون هذا التكليف بكل ما أوتوا من قوة، ومن الخطر أن توكل إلى أناس مرتشين لأن هؤلاء أولى بهم أن يحرسوا من أن توكل إليهم حراسة غيرهم. فمن المهم إذًا أن تكون الوظيفة التي تناط بها هذه الخدم غير وحيدة ولا دائمة بل توكل إلى شبان حيث تكون الشبيبة وحراس المدينة منظمين تنظيمًا عسكريًا، ويجب أن يوكل إلى وظائف متعددة أن تقوم كل بدورها بهذه الخدم الشاقة.

§ 8 - تلك هي وظائف الصف الأول التي تظهر أشد ضرورة للدولة. ثم تجيء بعد ذلك وظائف أخرى ليست أقل من الأولى من حيث إنها لا محيص منها، غير أنها من طبقة أعلى لأنها تقتضي أهلية قد اختبرت وإن مناطها هو الثقة وحدها. تلك هي التي تختص بالدفاع عن الدولة وبالأعمال الحربية كلها. في وقت السلم كما في وقت الحرب ينبغي اليقظة لحراسة الأبواب والأسوار وتعهدها. فينبغي تسجيل أسماء المواطنين وتوزيعهم على الهيئات المسلحة المختلفة.

§ 9 - إن الوظائف التي لها كل هذه الاختصاصات يكثر عددها أو يقل تبعًا للمحلات، ففي المدن الصغيرة موظف واحد يكفي لكل هذه الأمور. وإن الحكام الذين يشغلون هذه الوظائف يسمّون قوادًا أو وزراء الحرب. زد على هذا أنه إذا كان للدولة فرسان ورَجَّالة ثقيلة ورَجَّالة خفيفة ورماة وبحارة كان لكل قوة

---

§ 7- وشاهد ذلك في أتينا. كانت محكمة الأحد عشر محكمة حراسة المسجونين وتنفيذ الأحكام الجنائية. ولتأليفها كانت كل قبيلة تقدم قاضيًا وكانوا يضيفون إلى هؤلاء العشرة الأشخاص الأولين أمينًا.

موظفوها الخاصون الذين يسمّون رؤساء البحارة والفرسان والكتائب بل على حسب تقاسيم تلك الوظائف الأولى رؤساء السفن ورؤساء الكتائب ورؤساء القبيلة ورؤساء أيّة هيئة أخرى ليست جزءًا من الأولى. كل هذه الوظائف هي فروع للإدارة الحربية التي تشتمل على كل التفاريق التي أبنتها آنفًا.

§ 10 – بعض الوظائف بل ربما يقال كلها التي تتصرف في الأموال العامة يجب حتمًا أن يكون من يشغلها ويراقب حسابات الوظائف الأخرى منفصلًا عنها تمام الانفصال، وألّا يكون لها إلا هذا الاختصاص وحده. ويسمّى الموظفون الذين يشغلونها تارة مراقبين وتارةً فاحصين أو محققين أو عمال الخزانة.

وفوق هذه المناصب وأشدها قوة بكثير لأن به يتعلق في الغالب تحديد الضرائب وجبايتها منصب رياسة الجمعية العمومية في الدول التي الشعب فيها سيّد، وفي الواقع لا بد من موظفين مختصين يدعون هذا السيّد ليجتمع في هيئة جمعية. وهؤلاء يسمّون تارةً الوكلاء المحضرون [المحضرين] لأنهم يحضّرون للمداولات وتارةً شيوخًا خصوصًا في الدول التي للشعب فيها الحكم الفصل.

تلك هي على التقريب كل الوظائف السياسية.

§ 11 – بقي أيضًا أمر العناية به تخالف السابقات كلها وهو هذا الذي ينبغي أن يكون لعبادة الآلهة وهو ما يوكل أمره إلى كهنة أو مفتشي الشئون المقدسة الذين يرعون حفظ المعابد وترميمها والأشياء الأخر المخصصة للآلهة. فتارةً يكون المنصب موحدًا وهذا هو الجاري عادة في الدول الصغيرة. وتارةً يكون موزعًا على عدة وظائف مستقلة عن الكهنوت وموكولة إلى القائمين بالأعياد المقدسة ومفتشي المعابد وخزنة الإيرادات المقدسة. ثم يأتي بعد هذا المنصب المنفصل تمامًا الذي إليه توكل رعاية جميع القرابين العامة التي لا يسند القانون البتّة أمرها إلى الكهنة والتي لا تستمد أهميتها إلا من المصدر القومي. وحكام هذه الطبقة يسمّون هاهنا «أرشونت» وهناك ملوكًا وهنالك «بريتان».

§ 12 – والخلاصة أنه يمكن أن يقال إن المناصب التي لا غنى للدولة عنها هي تلك التي تختص بالعبادة وبالحرب وبتقرير الضرائب وبالنفقات العامة وبالأسواق وبشرطة المدينة وبالمرافئ وبالأرياف، ثم التي تختص بالمحاكم

والعقود بين الأفراد وبالدعاوى القضائية وبتنفيذ الأحكام وحراسة المحكوم عليهم وبفحص الحسابات العامة وتحقيقها وتصفيتها وأخيرًا بالمداولات في الشئون العامة للدولة.

§ 13 – إنما هو على الخصوص في المدائن الأشمل سكينة وحيث لا يمنع الغنى العام مع ذلك من حسن النظام أن تنشأ وظائف للقيامة على مراقبة النساء والأطفال وعلى هيئة الرياضة البدنية ولتكفل تنفيذ القوانين في المدينة وقد يذكر أيضًا الموظفون المكلفون مراقبة الألعاب القومية وأعياد «باكوس» والشئون التي من هذا القبيل، ولا شك في أن بعض هذه الوظائف ينافي مبادئ الديمقراطية، مثال ذلك مراقبة النساء والأطفال، فإن الفقراء يمتنع عليهم أن يكون لهم عبيد فيضطرون إلى إشراك نسائهم وأولادهم في أعمالهم. الثلاثة الأنظمة للمناصب التي فيها يقوم الانتخاب بتوزيع المناصب العليا للدولة وحراس القوانين والوكلاء والشيوخ، أولها: أرستقراطي والثاني: أوليغرشي والثالث: ديمقراطي.

وفي هذا العرض العاجل قد ذكرنا كل الوظائف العامة أو جلّها.

الكتاب الثامن

النظرية العامة للثورات

الباب الأول

نظرية الثورات، محلها من هذا المؤلف السياسي، العلة العامة لتخالف الدساتير، مساواة أسيء فهمها، الطرائق العامة للثورات، أنها تتجه إما إلى الأشياء وإما إلى الأشخاص في المساواة الوضعية وفي المساواة التناسلية: للجمهورية حظوظ خاصة في الاستقرار.

§ 1 – كل أجزاء الموضوع الذي كما اعتزمنا معالجته استنفدت تقريبًا وتتمة لما سبق كله سندرس من ناحية عدد العلل التي تجلب الثورات في الدول وطبيعتها والشيم التي تتخذها على حسب الدساتير والعلاقات التي يغلب أن تكون عادة بين المبادئ التي تدعها وبين المبادئ التي تعتنقها، ومن ناحية أخرى سنبحث ما هي وسائل البقاء في الدول على العموم وفي واحدة واحدة على الخصوص، ثم نرى ما هي السبل الخاصة لكل واحدة منها.

§ 2 – لقد عيّنا فيما سلف العلة الأولى التي إليها مرجع التخالف بين جميع الدساتير وإليكها: كل المذاهب السياسية، أيًا كان اختلافها، تعترف بحقوق وبمساواة تناسبية بين المواطنين غير أنها كلها تحيد عنها في التطبيق. فالديماغوجية تتولد دائمًا على التقريب مما يدّعى من تقرير مساواة مطلقة وعامة لم تكن واقعية إلا من بعض الوجوه. ولأن الجميع متساوون في الحرية قد ظنوا أنه كان يجب أن يكونوا كذلك على وجه الإطلاق؛ والأوليغرشية متولدة مما قد ادُّعي من تقرير لا مساواة مطلقة وعامة لم تكن واقعية إلا في بعض النقط، لأن الكل، وإنهم ليسوا

---

§ 1 – لم يثبت بطريقة قاطعة أن أرسطو رتب كتب هذا السفر، لذلك اجتهد بارتلس [بارتلمي] سانتهيلير بالرأي وخالف من تقدمه من المترجمين الذين كانوا يضعون هذا الكتاب الثامن موضع الكتاب الخامس. كما فعل تيرو. ويرى بارتلمي سانتهيلير بحق أن هذه الفقرة الأولى دليل من أقوى الأدلة على صحة الترتيب الذي اتخذه في هذا السفر. والذي جرى عليه العمل من بعد. ر. التعليق على ك7 ب7 ف1 «المترجم».

لا متساوين إلا بالثروة قد افترضوا أنه كان يجب أن يكونوا غير متساوين في كل شيء وبلا حد.

§ 3 – فالأولون وسندهم هذه المساواة قد أرادوا أن يكون السلطان العام في جميع اختصاصاته موزعًا عليهم بالسواء، والآخرون مستندين إلى هذه اللامساواة لم يفكروا إلا في تنمية امتيازاتهم لأن زيادتها زيادة في اللامساواة؛ كل المذاهب ولو أنها عادلة في الحق هي حينئذ كلها باطلة في العمل بطلانًا أصليًّا. من أجل ذلك، من ناحية ومن أخرى، إذ لم يحصل الناس في أمر السلطة السياسية على كل ما يظنون باطلًا أنهم إياه مستحقون فزعوا إلى ثورة؛ وفي الحق أن من لهم الحق في الثورة على وجه مشروع هم المواطنون ذوو الأهلية السامية وإن كان هؤلاء لا يستخدمون البتَّة هذا الحق. لكن في الواقع اللامساواة المطلقة ليست معقولة إلا في حقهم. وهذا لا يمنع أن كثيرًا من الناس استنادًا إلى مولدهم الكريم أي إن لهم في فضيلة أجدادهم وغناهم ما يكفل لهم الشرف يظنون بمحض هذه اللامساواة وحدها أن لهم الحق في أن يكونوا فوق المساواة العامة.

§ 4 – تلك هي العلة العامة بل يمكن أن يقال إنها ينبوع الثورات والاضطرابات التي تجلبها، وهي تجري في التغييرات التي تحدثها على طريقتين: فتارةً تهاجم مبدأ الحكومة عينه حين تستبدل بالدستور الموجود دستورًا آخر فتستبدل مثلًا بالديمقراطية الأوليغرشية أو العكس أو تستبدل بالجمهورية الأرستقراطية أو العكس، أو تستبدل الأوليين بالثانيتين، وتارةً بدل أن تتجه الثورة إلى الدستور القائم تحتفظ به كما تجده لكن الظافرين يطمحون إلى أن يحكموا هم أنفسهم مراعين هذا الدستور، والثورات من هذا القبيل كثيرة الوقوع على الخصوص في الدول الأوليغرشية والملوكية.

---

§ 3 – ليست معقولة إلا في حقهم. لقد صرح أرسطو عدة مرات بهذه الفكرة. وأن له دائمًا تحفظًا صريحًا فيما يتعلق بالأهلية وفيما يتعلق بالعبقرية اللتين يميل إلى اعتبارهما استثناءين من أشد ندرة وأبهى جمالًا من ألا تجعل لهما الجمعية مركزًا خاصًّا من التقدير والاعتبار. وإن تجربة الأجيال جميعًا تزكي نظرية الفيلسوف. على أن مؤهلات الكفاية لم تكن أبدًا معترفًا بها قانونًا على وجه مطرد. غير أن التاريخ يقوم شاهدًا على أن هذه المؤهلات لم يكن ليستهان بها إلا نادرًا. ر. فقرة مشابهة لهذه في ك3 ب8 ف1.

غناهم. يعتد أرسطو هنا بحقوق المولد وبالنبل غاية الاعتداد. ر. ك1 ب2 ف19 وك 6 ب7 وف5.

§ 5 – وتارة تقوي الثورة مبدأ أو تضعفه فالأوليغرشية القائمة تزيدها الثورة أو تنقصها، وكذلك الشأن في الديمقراطية تقويها الثورة أو تضعفها كذلك الأمر في كل مذهب آخر فإما أن تزيد عليه أو تنقص منه، وتارةً لا تعمد الثورة إلى أن تغيّر إلا جزءًا من الدستور، مثلًا لا يكون قصدها إلا إنشاء منصب بعينه أو إلغاء منصب بعينه. ففي لقدمونيا يؤكدون أن ليزندر كان يريد القضاء على الملوكية وبوزانياس كان يريد القضاء على الإيفورية.

§ 6 – كذلك في إيبيدامن قد غيّرت نقطة واحدة من الدستور واستبدل برؤساء العشائر مجلس شيوخ. حتى في هذه الأيام كفى فيها قرار من حاكم لكي يلتزم جميع أعضاء الحكومة الاجتماع في جمعية عمومية، وفي هذا الدستور الرئيس الوحيد للجمهورية هو بقية باقية من أوليغرشية. أكرر أن اللامساواة هي دائمًا علّة الثورات حينما لا يعوض عنها أولئك الذين تصيبهم. فالملوكية الدائمة بين المتساوين هي لا مساواة لا تطاق وذاك على العموم أن الناس يثورون للحصول على المساواة.

§ 7 – هذه المساواة المطلوبة بهذا القدر هي مزدوجة فإنها يمكن أن تطلق على العدد كما تطلق على الأهلية، فبالعدد أفهم المساواة أي التماثل في الكثرة وفي السعة، وبالأهلية المساواة التناسبية. وعلى ذلك ففي العدد ثلاثة تفوق اثنين كما أن اثنين يفوقان واحدًا. لكن بالتناسب أربعة إلى اثنين كاثنين إلى واحد، وفي الواقع إن اثنين للأربعة على نسبة واحد إلى اثنين، إنما هو النصف من جهة ومن أخرى. فقد يقع الوفاق على أساس الحق نفسه ويقع الخلاف على النسبة التي بها

---

§ 5 – ليزندر. كان مشروع ليزندر أن يستبدل الانتخاب بوراثة العرش الملكي وأن يسقط بذلك عائلة هيرقليدس. وقد وجهت إلى ليزندر تهم لم تقم أدلة كافية على صحتها. ومات بعد سبع سنين في حرب البويسيين في السنة الأولى من الأولمب السادس والتسعين 396 ق.م. ر ديودور الصقلي ك14 ص 243 و299 وأتومللر (الدوريون ج2 ص409).

بوزانياس... الإيفورية. حقيقة جناية بوزانياس أنه تآمر على حرية اسبرتة وحرية إغريقا مع الملك العظيم. ر. طوسيديد ك 1 ن128 إلى 135 وقد مات بوزانياس في السنة الرابعة من الأولمب الخامس والسبعين 477 ق. م. ر. ديودور الصقلي ك11 ص35.

§ 6 – في إيبيدا من. ر. ما سبق ك3 ب2 ف1. وأتوملار (الدوريون ج2 ص156).

§ 7 – مزدوجة. هذا التمييز المهم جدًا في السياسة كما هو في غيرها هو من عند أفلاطون. ر. القوانين ك6 ص 317.

يجب أن يعطى الحق. ولقد قلت فيما مر: البعض المتساوون من وجه يظنونهم متساوين على وجه الإطلاق. والآخرون اللامتساوون من وجه واحد يريدون أن يكونوا لا متساوين في جميع الوجوه بلا استثناء.

§ 8 – ومن ذلك يجيء أن أكثر الحكومات هي إما أوليغرشية وإما ديمقراطية. فالشرف والفضيلة من حظ قليلي العدد والصفات المضادة من حظ الأكثرية. ففي أيّة مدينة لا يمكن عد مائة رجل ذوي ولادة مجيدة وفضيلة لا غبار عليها. وعلى عكس ذلك يجد المرء في كل مكان تقريبًا ألفافًا من الفقراء. ومن الخطر القصد إلى تقرير المساواة الحقيقية أو التناسبية بجميع نتائجها، والحوادث على إثبات ذلك شهداء. إن الحكومات المؤسسة على هذه القواعد ليست متينة البناء لأنه من الممتنع أن الخطأ الذي ارتكب في القاعدة أول الأمر لا ينتج البتَّة على طول الزمان نتيجة معيبة، والأحكم أن يؤلف ما بين المساواة على حسب العدد والمساواة على حسب الأهلية.

§ 9 – ومهما يكن من شيء فالديمقراطية أشد استقرارًا وأقل عرضة للانقلابات من الأوليغرشية. في الحكومات الأوليغرشية الثورة يمكن أن تتولد من وجهين من الأقلية التي تثور على نفسها أو على الشعب، وفي الديمقراطيات لا تقاتل الأقلية إلا الأقلية الأوليغرشية. والشعب لا يثور على نفسه أو على الأقل إن حركات من هذا القبيل لا أهمية لها، الجمهورية التي فيها تتسلط الطبقة الوسطى والتي تقترب من الديمقراطية أكثر من الأوليغرشية هي أيضًا أشد هذه الحكومات جميعها استقرارًا.

---

§ 9 – الطبقة الوسطى. ر. في ك6 ب9 نظرية أرسطو على أهمية الطبقة الوسطى وفضائلها السياسية. وكذلك. ر. المقدمة.

الباب الثاني

العلل المختلفة للثورات، الاستعداد النفسي، غرض الثورات، الظروف القاضية، هذه الظروف جد متراكبة، ويمكن أن يميّز منها عدد متفاوت في القلة والكثرة، الطمع في ضروب الثراء ومراتب الشرف، والإهانة والخوف والاحتقار والنمو غير المتناسب لبعض الطبقات، والكيد، والإهمال والأسباب اللامحسوسة واختلاف الأصل، الشواهد التاريخية المؤيدة لهذه الاعتبارات.

§ 1 - ما دمنا نريد أن ندرس من أين تتولد صنوف الشقاق والانقلابات السياسية فلنبحث بادئ الأمر بطريقة عامة أصلها وعللها. ينبغي أن يقال إن هذه العلل كلها ترد إلى أمور ثلاثة نبيّنها في قليل من الكلمات، وهي: الاستعداد النفسي لأولئك الذين يثورون، وغرض الثورة، وثالثًا الظروف القاضية التي تجلب الاضطرابات والشقاق بين المواطنين. ولقد ذكرنا فيما مر ماذا يهيئ النفوس على العموم للثورة، وهذه العلة هي رأس العلل كلها. يثور المواطنون تارةً بسبب الرغبة في المساواة متى رأوا أنفسهم مع أنهم متساوون، على ما يزعمون، مضحى بهم لضروب من الامتياز، وتارةً بسبب الرغبة في اللامساواة وفي السؤدد السياسيين عندما لا يكون لهم من الحقوق أكثر مما للآخرين أو أقل على رغم ما يفترضون لأنفسهم من الفضل.

§ 2 - هذه المزاعم ربما تكون عادلة كما أنها ربما تكون ظالمة. مثال ذلك متى كان المرء في مركز منحط ثار ليحصل على المساواة، ومتى حصل على المساواة ثار ليسود. هذا هو حينئذ على العموم الاستعداد النفسي للمواطنين

---

§ 1 - أصلها وعللها. لقد عالج منتسكيو من وجهة نظره موضوعًا يقارب هذا بأن عالج في الكتاب الثامن من روح القوانين العلل التي تفسد مبادئ الحكومات وبالنتيجة تودي بها.

- ولقد ذكرنا فيما مر. ر. ما سبق ب1 ف7 ولا يذكر أفلاطون إلا علّةً واحدة للثورة وهي الشقاق بين أعضاء الحكومة أنفسهم. ر. الجمهورية ب8 ص 129.

الذي يبدءون [يبدأون] الثورة. وغرضهم إذ يثورون إنما هو بلوغ الثراء والشرف أو الفرار من خمول الذكر ومن البؤس، لأن الثورة في غالب أمرها لم يكن لها موضوع إلا تخلص بعض المواطنين أو أصدقائهم من عار أو من أداء غرامة.

§ 3 – أما العلل والمؤثرات الخاصة التي تهيئ الاستعداد النفسي والرغبات المذكورة آنفًا فهي سبعة إن شئت ولو أنه يمكن أن يعد منها أكثر من ذلك، فبديًا اثنتان منها مماثلتان للعلل المذكورة آنفًا ولو أنهما لا تفعلان البتَّة على الوجه عينه. الطمع في الثروات وفي التشاريف الذي ذكرناه آنفًا يمكن أن يؤجج نار الفتنة دون أن يطمح القائمون بها إلى هاتيك أو إلى تلك بل لأنه يحنقهم أن يروها بحق أو بلا حق في أيدي آخرين. وإلى هاتين العلتين الأوليين تضاف الإهانة والخوف والتفوق والاحتقار والنمو اللامتناسب لبعض أجزاء المدينة. وقد يمكن أيضًا وعلى وجهة نظر أخرى أن تعد أسبابًا للثورة الكيد والإهمال والأسباب اللامحسوسة ثم اختلافات الأصل.

§ 4 – يرى بلا عناء وبالبداهة كل ما يمكن أن يكون للإهانة وللمنفعة من الأهمية السياسية وكيف أن هاتين العلتين تجلبان الثورات. فمتى كان الرجال الحاكمون وُقْحًا شرهين يثرون على حساب الأفراد والجمهور ثار الناس عليهم وعلى الدستور الذي يؤتيهم أمثال هذه الامتيازات الظالمة. وليس أصعب من ذلك أن يفهم أي تأثير تفعله التشاريف وكيف أنها تسبب الفتن. يثور المرء حينما يجد نفسه محرومًا شخصيًا كل امتياز ويرى الأغيار تسبغ عليهم الامتيازات. كذلك يكون الظلم على سواء حينما يكون البعض حائزًا للتشاريف والآخرون ممتهنين إلى ما وراء كل حد، ولا يكون العدل حقيقة إلا إذا كان توزيع السلطة متناسبًا مع الأهلية الخاصة لكل أحد.

---

§ 3 – المذكورة آنفًا. ر. ما سبق ف 2. وقد رتب هبز علل الثورة كمثل ما فعل أرسطو هنا تقريبًا. ر. أيضًا مكيافللي (عاشورات تيت ليف ك 3 ب6) ولقد أغفل منتسكيو أن يضع نظرية عامة للثورات، ولا شك في أن ذلك نقص يؤسف له في سفر حسن كهذا. وقد اكتفى بأن أشار إلى هذا الموضوع في كتابه الخامس. كذلك لم يتهيأ لروسو أن يعالجه مباشرة. ويجوز القول بأن هذا هو أحد الأجزاء التي لم تجوَّد دراستها، على أنه من أطرف أجزاء علم السياسة.

§ 4 – ثار الناس عليهم. لا شك في أن هذه العلة كان لها أكبر الأثر في الثورة الفرنسية.

– أسرة أوليغرشية. ر. ك 6 ب5 ف1.

التفوق هو أيضًا مصدر للفتن الأهلية حينما يعلو النفوذ الشامل لفرد أو لجملة أفراد في الدولة أو في الحكومة نفسها. إنه ليولد عادة ملوكية أو أسرة أوليغرشية.

§ 5 – من أجل ذلك فكر في بعض الدول، اتقاء لغلو النفوذ السياسي، في وسيلة التغريب، وهذا ما فعلته أرغوس وأتينا. ولأن تتقى منذ أوائلها صنوف التفوق من هذا القبيل خير من أن تعالج بمثل هذا العلاج بعد أن تكون قد تركت لتتكون.

يكون الخوف سببًا للفتنة حينما يثور المجرمون خشية العقاب أو حينما يأنس المواطنون أن ستحل بهم قارعة فيثورون قبل أن تحيق بهم. ففي رودس ثار جلة المواطنين على الشعب يستنقذون أنفسهم من الأحكام التي وقعت عليهم.

§ 6 – كذلك الاحتقار يولد فتنًا وأعمالًا ثورية: في الأوليغرشية حينما تحس الأكثرية المبعدة عن كل وظيفة عامة تفوُّق قواتها وفي الديمقراطية عندما يثور الأغنياء احتقارًا للعربدة الشعبية والفوضى. ففي ثيبة بعد حرب الأونيفيت أسقطت الحكومة الديمقراطية لأن الإدارة كانت بغيضة. وفي ميجار قهرت الديماغوجية بسبب فوضاها وسوء النظام فيها كذلك حدث في سراقوزة قبل طغيان جيلون وفي رودس قبل المروق.

---

§ 5 – في وسيلة التغريب. ر. مناقشة التغريب ك3 ب8 ف2 – في رودس. زعم مللر في كتابه (الدوريون ج2 ص 149) أن الواقعة المقصودة هنا هي بعينها الواقعة التي يتكلم عليها أرسطو فيما بعد ف6 ثم في ب4 ف2 وأرى ما يرى مللر ولو أن أرسطو في الحالة الأولى يسند الثورة إلى الخوف وفي الثانية إلى الاحتقار كما نبه عليه جوتينج ص 392 غير أن ثورة واحدة بعينها يمكن أن تكون لها أسباب متعددة ولا مانع من أن أرسطو اعتبر الواقعة عينها على وجوه مختلفة. ر. ما يلي في هذا الكتاب ب8 ف8. ومهما يكن من شيء فإن جوتينج ومعه كرتيوم يرى أن الثورة الأولى هي ثورة رودس والثانية التي يتكلم عليها أرسطو تقعان أولاهما في الأولمب السادس والتسعين 396 ق م. والثانية في السنة الثانية من الأولمب الثاني والتسعين 410 ق.م. على أن هذا الجزء من التاريخ مغلق ولم يصل التحقيق إلى تبيانه.

§ 6 – حرب الأونيفيت. ر. طوسيديد ك1 ب108 وديودور الصقلي ك11 ص 61. هذه الحرب التي انتصر فيها الأتينيون على الثيبيين وقعت في السنة الرابعة من الأولمب الثمانين 458 ق.م.

– في ميجار. ر. فيما يلي ب4 ف3 – في سراقوزة. ر. مللر ج 2 ص 157. نحو الأولمب 72 أي سنة 470 ق.م. وهيرودوت (بولمني ب 95) – رودس. ر. الفقرة السابقة وما عليها من تعليق. والواقع أن معلوماتنا عن رودس لا تزال من القلة بمكان.

§ 7 – وإن النمو غير المتناسب لبعض الطبقات في المدينة يسبب أيضًا الانقلابات السياسية. والشأن فيه كما في الجسم الإنساني يجب أن تنمو أجزاؤه بالتناسب حتى يستمر الاتساق في مجموعه. وإلا كان على خطر الهلاك إذا نمت الرجل فصارت أربع أذرع وبقية الجسم أربعة أشبار فقط. وقد يتغير نوع الكائن تمامًا إذا كان ينمو بلا تناسب لا في الامتدادات وحدها بل أيضًا في العناصر المركب منها. كذلك الجسم السياسي يتألف من أجزاء مختلفة قد يعزو بعضها في الخفاء نمو خطر: مثال ذلك طبقة الفقراء في الديمقراطيات والجمهوريات.

§ 8 – بل قد يحدث أحيانًا أن تنتج هذه النتيجة من ظروف طارئة. ففي تارنته [ترنته] بما أن أكثرية المواطنين الممتازين قد قتلوا في حرب مع اليابيج خلّفت الديماغوجية الجمهورية، وكان ذلك قبل الحرب الميدية بقليل. وأرغوس بعد حرب السبعة حيث سحق كليومين الاسبرتي الجيش الأرجياني قد اضطرت أن تخول حق المدينة للعبيد. وفي أتينا فقدت الطبقات الممتازة قوتها لأنها اضطرت أن تدخل في دورها في المشاة بعد الخسائر التي لحقت ذلك الجيش في الحروب مع لقدمونيا. إن الثورات من هذا القبيل هي أشد ندرة في الديمقراطية منها في جميع الحكومات الأخرى، ومع ذلك متى ازداد عدد الأغنياء ونمت الثروات يمكن أن تتحلل الديمقراطية إلى أوليغرشية إما معتدلة وإما عنيفة.

§ 9 – في الجمهوريات تكفي المكيدة، حتى بلا صخب، لتغيير الدستور، ففي هيري مثلًا قد عدل عن طريقة الانتخاب إلى طريقة القرعة لأن الأولى لم تكن تجيء للسلطان إلا بدساسين. كذلك الإهمال أيضًا يمكن أن يسبب ثورات

---

§ 8 – في تارنته. ر. فيما سيجيء ب6 ف2 وفيما سبق ك7 ب3 ف5 وأتوملر (الدوريون)، ج2 ص 175 وما بعدها وإن الحرب التي يذكرها أرسطو هنا قد وقعت في السنة الرابعة من الأولمب السادس والسبعين 473 ق.م. بعد واقعة بلاتي بست سنين. ر. هيرودوت (بولمني) ب 170 وديودور الصقلي ك11 ص 39. – بعد حرب السبعة. يرى مللر (ج1 ص 173 وج 2 ص 59) على حسب فقرة من افلوطرخس أن الكلمة التي يستخدمها أرسطو تدل على اليوم السابع من شهر اسمه مجهول. وجوتينج (ص 393) يعتبر هذه الكلمة اسم مكان. ر. هيرودوت (إيراتو ب 76 إلى 80 – في أتينا. ر. طوسيديد ك6 ب31).

– في الحروب مع لقدمونيا. يعني حرب بيلوبونيز التي كانت على أتينا أشأم ما تكون.

§ 9 – ففي هيري. كان في أركادية مدينة بهذا الاسم. – في أوري. نزلة أتينية في إيتوليا ر. استرابون ك10 ص 429 – في أمبراسيا. هي نزلة لكورنته على بحر يونية. ر. أتوملر ج2 ص 155.

حينما يدفع به إلى ترك السلطان يقع في أيدي رجال أعداء للدولة. ففي أوري قلبت الأوليغرشية بهذا وحده أن هيرفليودور قد رفع إلى صف الحكام فاستبدل الديمقراطية والجمهورية بالنظام الأوليغرشي.

في بعض الأحيان تقع الثورة على أثر تغييرات صغيرة، أريد أن أعني بذلك أن القوانين يمكن أن يتم فيها تعديل رئيسي بحادث يعد لا أهمية له ولا يكاد يشعر به. ففي أمبراسيا مثلًا كان النصاب بادئ الأمر خفيفًا جدًّا، ثم ألغي آخر الأمر تمامًا بحجة أن نصابًا على هذا القدر من الضعف هو وعدمه سيان أو يكاد يكونه.

§ 10 – تخالف الأصول يمكن أن يسبب ثورات حتى يتم اختلاط تلك السلالات، لأن الدولة لا يمكن أن تتألف من أي شعب اتفق كما أنها لا تتألف في ظرف كيفما اتفق. وفي الأكثر الغالب من الأمر كانت هذه التغيرات السياسية مسببة بقبول تخويل حق المدينة أجانب أقاموا فيها منذ زمان طويل أو طارئين عليها. ولقد كان الآشيون قد انضموا إلى النريزينيين لتأسيس سيباريس. غير أنهم منذ صاروا على عجل هم الأكثر عددًا طردوا الآخرين، وتلك جناية حاق عقابها بالسيباريين بعد ذلك. فإن السيباريين لم يعاملوا بخير من تلك المعاملة في ثوريوم من قبل شركائهم في الاستعمار. بل قد طردوا لأنهم كانوا يطمحون للاستيلاء على أحسن جزء من الأراضي كما لو كانوا تملكوها على وجه الاختصاص. وفي بيزنتة نصبت الجالية التي وصلت حديثًا شركًا للمواطنين. ولكنهم هزموا وأكرهوا على الخروج.

§ 11 – كذلك الأنتيسيون بعد أن قبلوا المنفيين من شيوز اضطروا أن

---

§ 10 – تأسيس سيباريس. ر. ديودور الصقلي ك12 ص76 وما بعدها. – وفي بيزنتة ر. اتوماللر ج2 ص 169 ما بعدها.

§ 11 – الأنتيسيون. ر. استرابون ك1 ص55 كانت أنتيس بادئ الأمر جزيرة ثم اتصلت على أثر انقلابات طبيعية بجزيرة لسبوس – الزنكليون. كان زنكل بادئ الأمر اسمًا لمدينة مسين في صقلية وإن هيرودوت ليقص قصة هذا الحدث المروي هنا. ر. إيراتو ب22 وما بعده. – أبللونيا دي بونت. كانت نزلة يونية. ر. ما سيأتي ب 5 ف 7 – في سراقوزة ر. هيرودوت. (بولمني ب15). وديودور الصقلي ك11 ص 57 في السنة الرابعة من الأولمب الرابع والسبعين 462 ق.م. ر. أتومللر ج2 ص 158. ور. منتسكيو روح القوانين ك8 ب2. – انيبوليس. مدينة في تراقيا. ر. فيما سيجيء ب 5 ف6 – كما قد قلت آنفًا. ر. ما سبق ب1 ف2.

يتخلصوا منهم بواسطة السلاح. والزنكليون قد طردهم من مدينتهم الياميون الذين كانوا نزلاء عليهم. وقد قامت فتنة في أبوللونيا من بونت إيكسن بسبب أنها خولت حق المدينة نزلاء أجانب. وفي سراقوزة بلغت الفتنة في المدينة درجة القتال لأنه، بعد قلب الطغيان، قد جعل الأجانب والجنود المأجورة مواطنين. وفي أنيبوليس صارت ضيافة نزلاء خاليس شؤمًا على أكثرية المواطنين الذين أصبحوا يرون أنفسهم مطرودين من وطنهم.

في الأوليغرشيات إنما العامة هي التي تثور لأنها تزعم، كما قد قلت آنفًا، أنها مغبونة في اللامساواة السياسية وتظن أن لها حقوقًا في المساواة. وفي الديمقراطيات إنما هي الطبقات العليا التي تثور لأنهم ليس لهم إلا حقوق متساوية على رغم تفوقهم وعدم مساواتهم للعامة.

§ 12 – الوضع التخطيطي قد يكفي أحيانًا وحده ليثير الثورة مثلًا حينما يكون توزيع الأرض يمنع من أن تكون للمدينة وحدة حقيقية، فانظروا في كلازومين، إلى العداوة بين سكان شيتروسكان الجزيرة، وإلى الكوفونيين والنوسيين. كذلك في أتينا يوجد الخلاف بين الآراء السياسية لأجزاء المدينة المختلفة. وإن سكان بيري أشد ديمقراطية من سكان المدينة. وفي ساحة القتال يكفي بعض الخنادق المزمع اجتيازها أو أي العقبات لتقطع نظم الصفوف. وفي الدولة أي تمييز يكفي لأن يثير فيها ثائرة الشقاق. غير أن أقوى سبب للشقاق إنما هو الفضيلة من جانب والرذيلة من جانب ولا يجيء الغنى والفقر إلا بعد ذلك، ثم تأتي أسباب أخرى قوية الأثر أو ضعيفته ومن بينها السبب الطبيعي الذي تكلمت عليه آنفًا.

---

§ 12 – في كلازومين. ر. استرابون ك14 ص 614 حيث شيتر تسمى شيتريا وقد كان هو المكان الأولي لمدينة كلازومين. – الكوفونيين والنوسيين. كانت نوسيوم أو نوسيا هي الجزء الواطئ من كولوفون حيث كان لجأ إليه سكان المدينة العالية حينما استولى عليها الفرس. ر. طوسيديد ك 3 ب 34.

الباب الثالث

العلل الواقعية للثورات هي دائمًا خطيرة جدًّا غير أن الفرصة ربما تكون تافهة: حتى المساواة بين الأحزاب كثيرًا ما تأتي بالثورات. الطرائق العادية للثورات.

§ 1 – الموضوعات الحقيقية للثورات هي دائمًا مهمة وإن كانت الفرصة لها قد تكون واهية: فإن الناس لا ينزعون إلى الثورة إلا لأسباب جدية. وإن أصغر الأشياء حينما تمس سادة الدولة ربما كانت هي ذات الخطر العظيم. فلينظر إلى ما قد حدث في الماضي في سراقوزة فقد غيَّر الدستور لشحناء حب دفعت شابين إلى الانتفاض، كان أحدهما في سفرة فانتهز الآخر فرصة غيبته واكتسب حب الشاب الذي كان يحبه صاحبه. فلما عاد أراد لينتقم فاستطاع أن يفتن زوجة منافسه وكلاهما قد جر إلى شحنائهما أعضاء الحكومة فسببا بذلك الثورة.

§ 2 – فينبغي إذن اليقظة منذ الأصل لضروب الشحناء الفردية وعلاجها منذ بدايتها بين الرؤساء والأقوياء في الدولة. فالشر كله في البداية كما يقول المثل الحكيم «متى بدىء شيء فقد تم نصفه». من أجل ذلك في كل شيء متى وقع الخطأ الأهون في الأساس ظهر على وجه التناسب في جميع الأجزاء. وعلى العموم إن ما يقع من ضروب الشقاق بين كبار المواطنين يمتد إلى الدولة كلها التي لا تلبث أن يلحقها منه نصيب. ولقد آتتنا هستيا بعيد الحرب الميدية مثلًا لذلك: أخوان تنازعا ميراث أبيهما فادعى أفقرهما أن أخاه كان قد أخفى المال والكنز الذي وجده أبوهما. وأشركا في نزاعهما هذا كل أناس الشعب، هذا أشرك العامة وذاك ذو الثروة الطائلة كل أغنياء المدينة.

---

§ 1 – في سراقوزة. ر. افلوطرخس (وصايا لإجادة الحكم ص 281).

§ 2 – متى بدئ شيء. هذا مثل استشهد به أيضًا أفلاطون (ر. القوانين ك6 ص 309 من ترجمة كوزان). – هستيا. مدينة في أوبي. (ر. ديودور الصقلي ك15 ص 349).

§ 3 - وحدث في دلفس شجار بسبب زواج أدى إلى اضطرابات دامت زمنًا طويلًا. فإن مواطنًا إذ يأوي إلى خطيبته صادف ما تطيَّر به فرفض أن يتزوجها. فأخفى أهلها الذين قد جرحهم رفضه بعض الأمتعة المقدسة في متاعه وهو يقرب قربانًا فأعدم الشاب بتهمة انتهاك الحرمات المقدسة. وفي ميتلين الفتنة التي أثارها بعض الشابات الوارثات كانت سببًا لجميع المصائب التي تلتها ولمحاربة الأتينيين تلك المحاربة التي فيها استولى باشيس على ميتلين. ذلك أن مواطنًا مثريًا اسمه تيموفان خلف ابنتين لم يستطع دوكساندر أن يزوج ولديه إياهما فأثار الفتنة وهيج غضب الأتينيين لأنه كان قائمًا بالأعمال لهم في تلك البلاد.

§ 4 - وفي فوكيه كان أيضًا زواج وارثة غنية هو الذي أثار الشقاق بين منسي والد منيسون وإيثيمقراط والد أونومارك واستتبع الحرب المقدسة التي كانت شؤمًا على الفوكيين. وفي إبيدور كانت أيضًا مسألة زواج هي التي غيّرت الدستور فإن مواطنًا وعد بتزويج ابنته شابًا حكم أبوه لما صار قاضيًا بالغرامة على والد المخطوبة. وليثأر هذا الأخير مما اعتبره إهانة أثار جميع طبقات المدينة الذين لم يكن لهم من حقوق سياسية.

§ 5 - لأجل إضرام ثورة تنقل الحكومة إلى الأوليغرشية أو إلى الديمقراطية أو إلى الجمهورية يكتفى بأن يغالى في إسباغ التشاريف أو الاختصاصات على بعض الوظائف أو على طبقة في الدولة، وعلى هذا النحو كان التكريم المفرط الذي كان مجلس الكبراء محاطًا به في عهد الحرب الميدية قد آتى الحكومة فيما يظهر من القوة ما هو أكثر مما ينبغي. ومن جهة أخرى حينما كان الأسطول الذي

---

§ 3 - في دلفس. يقص افلوطرخس هذه الواقعة. ر. وصايا سياسية. ص 32 ور. أتو مللر الدوريون. ج2 ص 182 على دستور دلفس. ور. أيضًا مكيافللي. مقاله على عاشورات تيت ليف ك3 ب 26. - باشيس - ر. طوسيديد ك3 ب18. (428 ق.م.). - القائم بالأعمال. البروكسين.. بوخ الاقتصاد السياسي للأتينيين ك1 ب9.

§ 4 - في فوكيه. ر. ديودور الصقلي ك16 ص 425 السنة الثانية للأولمب السادس بعد المائة 356 ق.م. وهو على التقريب تاريخ ميلاد الإسكندر.

§ 5 - مجلس الكبراء. ر. ك2 ب9 ف2.

- ظفروا بمنتيني. إن واقعة منتيني التي هلك فيها إيبامينداس قد وقعت في السنة الثانية من الأولمب الرابع بعد المائة 362 ق.م. ر. أتومللر ج2 ص 143.

كان حمله مؤلفًا من رجال الشعب قد كسب النصر في سلامين وكسب لأتينا قيادة إغريقا والتفوق البحري لم تلبث الديمقراطية أن استردت كل مزاياها. وفي أرغوس المواطنون الأعيان الذين ظفروا بمنتيني وتغلبوا على اللقدمونيين أرادوا أن ينتهزوا هذه الفرصة للقضاء على الديمقراطية.

§ 6 – وفي سراقوزة استعاض الشعب الذي كسب وحده النصر على الأتينيين عن الجمهورية بالديمقراطية. وفي خالسيس ما لبث الشعب أن استولى على السلطان بعد أن قتل الطاغية فوكسوس وقرن به قتل الأشراف. وفي أمبراسي طرد الشعب كذلك الطاغية بيريندر والمتآمرين عليه وولى بنفسه السلطان.

§ 7 – ينبغي العلم حق العلم بأنه على العموم كل أولئك الذين كسبوا لوطنهم سلطانًا جديدًا سواء أكانوا أفرادًا أم حكامًا أم قبائل أم أيًا كان كيفما اتفق من المدينة يصبحون سبب فتنة في الدولة. فإما أن يثار عليهم وإما أنهم أنفسهم وقد ملأ النجاح صدورهم كبرًا يحتالون ليقوضوا المساواة التي لم يعودوا يرضونها.

مصدر آخر للثورات هو مساواة القوى نفسها بين أجزاء الدولة الذين هم بعضهم لبعض عدو فيما يظهر، بين الأغنياء والفقراء مثلًا حينما لا يكون البتَّة بينهم من طبقة وسطى أو أن تكون هذه الطبقة قليلة العدد. لكن متى تم لأحد الفريقين أن يكون له السؤدد بلا منازع وعلى وجه بيِّن حذر الفريق الآخر أن يقتحم عبثًا خطر الجلاد. من أجل ذلك أيضًا كان المواطنون الممتازون بكفايتهم لا يثيرون الفتنة أبدًا لأنهم دائمًا أقلية ضئيلة بالنسبة لسواد الشعب.

تلك هي على التقريب كل الأسباب وكل الملابسات للعبث بالنظام وللثورة في الأنظمة المختلفة للحكومة.

§ 8 – الثورات تكون تارةً بالعنف وتارةً بالخدعة. فالعنف يسلك سبيله بداية

---

§ 6 – في سراقوزة. كانت هزيمة الأتينيين في السنة الرابعة للأولمب واحدة [الواحد] والتسعين 412 ق.م. ر. أتوملر ج2 ص 160. – فوكسوس. لا يعرف هذا الاسم إلا من هذه الفقرة. – بيريندر. يظهر أن بيريندر هذا كان من أقرباء بيريندر الكورنتي الأدنين. ر. أتوملر ج2 ص 155 ثم. ر. فيما سيجيء في هذا الكتاب ب8 ف9.

§ 8 – الأربعمائة. السنة الأولى من الأولمب الثاني والتسعين 411 ق.م. ر. طوسيديد ك8 ب 67.

على غرة. أو إن البغي ربما قد لا يجيء إلا بعد زمان طويل، لأن الخدعة يمكن أن تفعل فعلها أيضًا على وجهين. فأولًا يحمل الشعب على الثورة بوعود كاذبة، ولا يلجأ إلا بعد ذلك إلى القوة لتحفظ الثورة من المقامة، ففي أتينا خدع الأربعمائة الشعب بأن أقنعوه أن الملك العظيم سيقدم للدولة وسائل استمرار الحرب على اسبرتة، ولما نجحت هذه الخدعة حاولوا الاحتفاظ بالسلطان لأنفسهم. وثانيًا إن الإقناع وحده أحيانًا يكفي الخدعة من أجل الاحتفاظ بالسلطان لإرضاء أولئك الذين يطيعون، كما قد كان كافيًا للاستيلاء عليه بادئ الأمر.

نستطيع أن نقول إننا قد بيّنا على العموم العلل التي تجلب الثروات [الثورات] في الحكومات من جميع الأصناف.

الباب الرابع

علل الثورات في الديمقراطيات. شغب الديماغوجيين هو فيها أكثر من غيرها عادة كما يثبته التاريخ. في الديماغوجيين الذين هم مع ذلك رؤساء الجيش. الأخطار من جمع اختصاصات كبيرة أكثر مما ينبغي في يد واحدة. فائدة التصويت بالفرق عوضًا عن التصويت بالجملة.

§ 1 – فلنبحث الآن على أي أنواع الحكومات تنطبق على الخصوص كل واحدة من تلك العلل على مقتضى التقاسيم التي عملناها.

في الديمقراطية تنشأ الثورات قبل كل شيء بشغب الديماغوجيين: أما فيما يتعلق منها بالأفراد فإنهم يضطرون، باتهاماتهم الدائمة، الأغنياء إلى أن يجمعوا أنفسهم ليتآمروا لأن الاشتراك في الخوف يقرب بين الناس الأشد عداوة. وقد جرى العرف في الشؤون العامة أن يدفع أولئك الناس جمهرة الشعب إلى الانتقاض [الانتفاض]. ويمكن الاقتناع بأن الأمور جرت على هذا النحو ألف مرة.

§ 2 – ففي قوس قد أدت إفراطات الديماغوجيين إلى سقوط الديمقراطية بأن أكرهوا أعيان المواطنين على أن يتحزبوا عليها. وفي رودس منع الديماغوجيون الذين كانوا يديرون الأموال المخصصة لمرتبات الجند أداء السلفة التي كانت واجبة لرؤساء السفن. فهؤلاء لأجل أن يتخلصوا من صنوف الكيد القضائي لم يكن لهم وسيلة أخرى إلا التآمر وإسقاط الحكومة الشعبية. وفي هرقلة بعد

---

§ 1 – في الديمقراطية. ر. منتسكيو. ك7 ب2 وما بعده – بشغب للديماغوجيين [الديموغاجيين]. ر. ك6 ب4 ف4 رسم صورة الديماغوجي.

§ 2 – في قوس. قوس هي وطن إيبقراط. ر. أتوملر في الدوريين ج1 ص 109. وهيرودوت بولمني ب 163. – في رودس. ر. تفاصيل موجزة جدًا وردت في هذا الكتاب ب2 ف 5. – وفي هرقلة. من بونت. ر. فيما بعد ب 5 ف5 وأتوملر ج2 ص 171 والحادثة التي يتكلم عليها أرسطو يظهر أنها كانت في السنة الأولى من الأولمب الرابع بعد المائة 364 ق.م.

الاستعمار بزمن قليل عمل الديماغوجيون أيضًا للقضاء على الديمقراطية. فإنهم بما ارتكبوا من المظالم قد اضطروا المواطنين الأقوياء إلى الهجرة من المدينة، غير أن هؤلاء المنفيين قد جمعوا جموعهم ورجعوا إلى المدينة، فقهروا الشعب وسلبوه سلطانه كله.

§ 3 - وعلى هذا النحو تقريبًا هلكت ديمقراطية ميجار. فإن الديماغوجيين لأجل أن يخلقوا لأنفسهم مصادرات كبرى تسببوا في تغريب المواطنين الأعيان فزاد ذلك في عدد المنفيين في قليل من الزمان فلم يلبث هؤلاء أن عادوا وهزموا الشعب في حرب منظمة وأقاموا حكومة أوليغرشية. وكذلك في كوم كان حظ الديمقراطية التي أسقطها ثراسيماك. وأن مشاهدة كثير من الحوادث الأخرى أيضًا تقيم الدليل على أن السير العادي للثورات في الديمقراطية هو هذا: تارةً يصل الديماغوجيون جريًا وراء اجتذاب حب الشعب إلى أن يثيروا ثائر الطبقات العليا للدولة بالمظالم التي يرتكبونها في حقهم بأن يطلبوا توزيع الأراضي وبأن يحملوهم النفقات العامة كلها. وتارةً يقنعون بالوشاية ليحصلوا على مصادرة الثروات الكبرى.

§ 4 - وفي الأزمان القديمة كلما كان الشخص ديماغوجيًا وقائدًا انقلبت الحكومة فورًا إلى طغيان. ويكاد يكون الطغاة الأقدمون كلهم قد ابتدأوا بأن يكونوا ديماغوجيين، فإذا كانت صنوف الاغتصاب وقتئذ أكثر منها بكثير في أيامنا فالسبب فيه بسيط: في ذلك العهد كان يلزم أن يخرج المرء من صفوف الجيش ليكون ديماغوجيًا لأنه وقتئذ لم يكن الناس ليحسنوا الاستخدام الحاذق للكلام. أما الآن فبفضل ضروب التقدم في الخطابة حسْب المرء أن يجيد الكلام ليصل إلى أن يكون رئيسًا للشعب، غير أن الخطباء لا يغتصبون البتَّة بسبب جهلهم بالحرب أو أن هذا من الندرة بمكان.

---

§ 3 - ميجار. ر. ما سبق ب2 ف6 - في كوم يريد أرسطو بلا شك أن يتكلم على أوليدا، لأنه كان هناك مدن بهذا الاسم. ر. ك2 ب5 ف12.

§ 4 - ديماغوجيًا وقائدًا. هذا التنبيه على أهمية الملكات الحربية قد تحقق بعد أرسطو عدة مرات، ولكيلا نستشهد إلا بمثلين نذكر أن كرومويل ونابليون، لم يستطيعا الاغتصاب إلا لأنهما كانا كلاهما الشخصين الأجلَّين في الجيش.

§ 5 – وإن ما كان يجعل ضروب الطغيان في ذلك الزمان أكثر منها في زماننا هو أنه كانت تركز سلطات واسعة في منصب واحد، وشاهد ذلك في محافظة ملطية حيث كان الحاكم الذي يلي هذا المنصب يجمع بين اختصاصات كثيرة العدد قوية النفوذ. يمكن أن يضاف أنه في هذا العهد كانت الدول أصغر ما تكون وكان الشعب المشتغل بالأعمال كسبًا للرزق يترك الرؤساء الذين اختارهم يغتصبون الطغيان متى كان لهم شيء من الحذق الحربي. وكان هؤلاء بكسبهم ثقة الشعب يصلون إلى غرضهم. وكانت وسيلة كسب هذه الثقة تنحصر في التظاهر بعداوة الأغنياء. انظر إلى بيزستراط في أتينا حين أذكى الفتنة ضد أهل السهل. وانظر إلى ثياجين في ميجار إذ ذبح قطعان الأغنياء التي صادفها ترعى على شواطئ النهر. ودينيس باتهامه دفنوس والأغنياء وصل إلى أن يتسلم زمام الطغيان. فإن البغض الذي أظهره للمواطنين الأثرياء أكسبه ثقة الشعب الذي اتخذه الصديق الأوفى.

§ 6 – قد يخلف أحيانًا شكل جديد من الديمقراطية الشكل القديم. فمتى كانت الوظائف بالانتخاب الشعبي وبدون أي شرط لنصاب فإن الناس الذين يتطلعون إلى السلطان ينقلبون ديماغوجيين ويعملون كل ما في وسعهم لجعل الشعب سيّدًا مطلقًا حتى على القوانين. لاتقاء هذا الشر أو على الأقل لجعله أكثر ندرة يمكن جعل العشائر تصوت على حدة لتعيين الحكام بدلًا من أن يجمع الشعب في جمعية عمومية.

تلك هي على التقريب كل الأسباب التي تجلب الثورات في الدول الديمقراطية.

---

§ 5 – محافظة ملطية. لا أدري هل كانت الواقعة التي حكاها ديودور الصقلي ك8 ص 223 في السنة الثالثة من الأولمب الثالث والتسعين ليس لها ارتباط بالواقعة المذكورة هنا. – أهل السهل. كان سكان أتيقا ينقسمون إلى ثلاث طبقات: أهل الساحل وأهل السهل وأهل الجبل. ر. هيرودوت كليو ب59. – ثياجين. يتكلم عليه أرسطو أيضًا في الريطوريقا. (الخطابة) ك1 ب2. ر. بيكر ص 1357 و. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب2 ف8. إن سيلون الذي شرع في الاستيلاء على الطغيان في أتينا قد كان صهر ثياجين. (طوسيديد ك1 ب 126) دينيس. ر. ديودور الصقلي ك8 ص 216 ودفنوس كان قائدًا للسراقوزيين فعمل على قتله دينيس في السنة الثالثة من الأولمب الثالث والتسعين 360 ق.م.

§ 6 – حتى على القوانين. ر. ك6 ب4 ف4.

الباب الخامس

علل الثورات هي [في] الأوليغرشية. انقسام الأوليغرشيين فيما بينهم. فالذين أبعدوا عن السلطان يثورون وأحيانًا يصطنعون أن يكونوا ديماغوجيين. سوء سلوك الأوليغرشيين الذين لا يعرفون الاحتفاظ بثروتهم الشخصية. علل الثورات في الأوليغرشية في وقت الحرب. بغي الأوليغرشيين بعضهم على بعض. الظروف العرضية البحت. الأوليغرشيات والديمقراطيات يندر أن تنقلب إلى الحكومات المضادة.

§ 1 – في الأوليغرشيات العلل الأشد ظهورًا للانقلاب اثنتان: الواحدة إنما هي ضيم الطبقات المنحطة التي ترحب حينذاك بأول مدافع عنها والذي يتقدم لمساعدتها أيًا كان. والأخرى وهي كثيرة الوقوع حين يخرج رئيس الحركة من صفوف الأوليغرشية أعيانها. مثل ليجداميس من نكسوس الذي ما لبث أن نصب نفسه طاغية على مواطنيه.

§ 2 – أما الأسباب الخارجية التي تقلب الأوليغرشية فيمكن أن تكون مختلفة جد الاختلاف فأحيانًا الأوليغرشيون أنفسهم، إلا الذين هم في الحكم، يدفعون إلى التغيير حينما تكون إدارة الشئون مركزة في أيد قليلة العدد جدًا كما في

---

§ 1 – ليجداميس. نحو الأولمب السابع والستين 510 ق.م. ر. أتوملر في الدوريين ج1 ص 171. – نكسوس. إحدى جزائر الأرخبيل الدائر حول ديلوز. يروي آتيني ك8 ص 348 هذه الواقعة بناءً على قول أرسطو نفسه في تحليله لدستور نكسوس.

§ 2 – في مرسيليا. حلل أرسطو أيضًا دستور مرسيليا. ويشهد بذلك آسيني ك8 ص 576 فإنه عندما ذكر مؤلف أرسطو على جمهورية مرسيليا تكلم على عائلة أرستقراطية هي عائلة البروتيين، من نسل المؤسسين الأولين الذين كان لهم النفوذ الأعلى. ر. استرابون ك4 ص 171. كانت حكومة مرسيليا لا تزال أوليغرشية في الوقت الذي كان يكتب عنها استرابون. – في أستروس. لا يعلم شيء عن تاريخ أستروس. – في هرقلة. محتمل أن يكون الأمر هنا أيضًا بصدد هرقلة بونت. ر. ما سبق ب4 ف2 وما سيأتي في هذا الباب ف 5.

مرسيليا وأستروس وهرقلة وفي عدة دول أخرى. فالذين كانوا مبعدين عن الحكم كانوا يتألبون حتى يحصلوا على الاستمتاع المقترن بالسلطان فبديًا للأب ثم لأكبر الإخوة ثم للإخوة من بعدهم. وفي الواقع إن القانون يحرم في بعض الدول على الأب والأبناء أن يكونوا حكامًا في وقت واحد، وفي بعض الدول يحرم ذلك على الأخوين أحدهما الأصغر والثاني الأكبر. ففي مرسيليا صارت الأوليغرشية أشد جمهورية. وفي أستروس انتهت بأن انقلبت إلى ديمقراطية. وفي هرقلة اضطرت هيئة الأوليغرشيين أن تتسع حتى صار عدد أعضائها ستمائة.

§ 3 - في اكنيد خرجت الثورة من تحريض أثاره الأغنياء أنفسهم فيما بينهم بحجة أن السلطان قد انحصر في بعض المواطنين وأن الأب، كما قلت، لا يمكن أن يجلس مع ابنه في آن واحد وأن من بين الإخوة الأكبر وحده هو الذي كان يجوز أن يشغل الوظائف العامة. فانتفع الشعب من الشقاق بين الأغنياء واختار له رئيسًا منه لم يلبث أن ولي السلطان بعد ظفره لأن الشقاق يجعل الحزب الذي ينقسم على نفسه ضعيفًا جدًّا. ففي إيريتري في عهد أوليغرشية البازليين العتيقة أسقط الشعب الذي مل الاستعباد الأوليغرشية على رغم الرعاية الظاهرة التي كان يبذلها رؤساء الحكومة، وما كان ذنبها إلا أنها كانت محصورة في عدد قليل.

§ 4 - من بين أسباب الثورات التي تحملها الأوليغرشيات في باطنها ينبغي أن يعد حتى قلاقل الأوليغرشيين الذين يصيرون ديماغوجيين. لأن للأوليغرشية أيضًا ديماغوجيها [ديموغاجييها] وقد يكونون فيها على صنفين. فبديًا يجوز أن يوجد الديماغوجي من بين الأوليغرشيين أنفسهم مهما يكن عددهم قليلًا. ففي أتينا صار شاريكليس ديماغوجيًّا حقًّا من بين الثلاثين. وفرينيخوس قد لعب الدور نفسه بين الأربعمائة.

§ 5 - وأما إن أعضاء الأوليغرشية يترأسون الطبقات المنحطة: ففي لارسا

---

§ 3 - في اكنيد. هذه النزلة الاسبرتية كانت خاضعة لأوليغرشية شديدة البأس. ر. أتوملر. الدوريون ج2 ص 172. - في إيريتري. نزلة أتينية في يونيه ولا يعرف شيء محقق عن أسرة البازليين.

§ 4 - شاريكليس. ر. اكسينوفون. الهيلينيون ك2 ب3. وذكرى سقراط ك1 ب2 - فرينيخوس. ر. طوسيديد ك8 ب62 و90.

§ 5 - في لارسا. مدينة في تساليا. لا يعرف عن حكومتها شيء. ر. ما سبق ك3 ب1 ف 9. - =

قد جعل حراس المدينة أنفسهم يملقون الشعب الذي كان له حق تعيينهم. وذلك هو حظ الأوليغرشيات جميعًا حيث أعضاء الحكومة ليس لهم سلطة الاختصاص بالتعيين في كل الوظائف العامة بل إن هذه الوظائف مع بقائها امتيازًا لأهل الثروات الضخمة وبعض الأحزاب هي مع ذلك خاضعة لانتخاب الجند أو الشعب. يمكن أن يلقى النظر مثلًا إلى ثورة أبيدوس. وهذا هو الخطر الذي يهدد أيضًا الأوليغرشيات التي فيها المحاكم ليست مؤلفة من أعضاء الحكومة أنفسهم، لأن أهمية القرارات القضائية تؤدي إلى تمليق الشعب وإسقاط الدستور، كما حدث في هرقلة بونت.

§ 6 – وأخيرًا إليك ما يحدث حينما تتشبث الأوليغرشية بالمركزية أكثر مما ينبغي، فإن ذلك يضطر الأوليغرشيين الذين يطالبون بالمساواة لأنفسهم أن يدعوا الشعب إلى مساعدتهم. سبب آخر للثورة في الأوليغرشيات يمكن أن يتولد من سوء سلوك الأوليغرشيات الذين يبذرون في ثروتهم الشخصية بالإفراطات فمتى أملقوا لا يفكروا [يفكرون] إلا في ثورة وحينئذ إما أن يتلقفوا الطغيان لأنفسهم وإما أن يجهزوا له لحساب آخرين كما جهز هيبارينوس لدينيس في سراقوزة. وفي أنفيبوليس استطاع كليوتيم الكاذب أن يجلب إلى المدينة نزلاء من خالسيس وحينما استقروا رمى بهم الأغنياء. وفي إيجين حدث لأجل صلاح ما أفسده سوء الحظ أن هذا الذي أدار الائتمار بشاريس حاول أن يغير شكل الحكومة.

§ 7 – وأحيانًا عوضًا عن قلب الدستور ينهب الأوليغرشيون الذين أملقوا

= ثورة أبيدوس. نزلة من ملطية على الهلسبونت وعلى شاطئ آسيا. ر. ما سيلي في هذا الباب ف9. – في هرقلة برنت. ر. ما سبق ب4 ف2. وقد كانت عدة مدائن تسمى بهذا الاسم ولا أدري هل كان أرسطو يفرق بين هرقلة وهرقلة بونت. ر. فيما سيلي في هذا الباب ف10 ثم ك 4 ب5 ف7.

§ 6 – سوء سلوك الأوليغرشيين. لقد لعب ميرابو في الثورة الفرنسية دورًا مثل دور الأوليغرشيين الذين يتكلم عليهم أرسطو هاهنا. ويمكن إيراد أمثلة كثيرة مشابهة لهذا أيضًا. – هيبارينوس. هو أخو دينيس القديم أو صهره. ر. ديودور الصقلي ك16 ص 436، وافلوطرخس في «حياة ديون» ص 134. – في أنفيبوليس. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب2 ف11 ثورة أنفيبوليس.

– الائتمار بشاريس. لا يبين أن الواقعة التي يتكلم عليها أرسطو هنا مرتبطة بالواقعة التي يرويها هيرودوت في إيراتو ب18 كما كان يظن ذلك شنيدر. على أن التاريخين لا ينطبقان، فإن شاريس هو القائد الأثيني الذي هزم في شيروفي في السنة 338 ق.م. ر. جوتلنج ص 399.

§ 7 – أبللوني بونت. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب2 ف11. – يقل استهدافها. يشهد تاريخ =

الخزانة العامة، وحينئذ إما أن يدب الشقاق في صفوفهم وإما أن تندلع الثورة حتى من قبل المواطنين الذين يدفعون اللصوص بالقوة. وقد كانت كذلك ثورة أبللوني بونت.

عندما يسود الاتحاد في الأوليغرشية يقل استهدافها لأن تهلك نفسها. وشاهد ذلك في حكومة فرسال. فإن أعضاء الأوليغرشية ولو أنهم في غاية القلة يستطيعون بفضل اعتدالهم الحكيم أن يسوموا الجماعات الكبيرة.

§ 8 – غير أن الأوليغرشية تهلك حينما تقوم في باطنها أوليغرشية أخرى. وهذا هو ما يقع حينما تكون الحكومة بأسرها بما أنها ليست مؤلفة إلا من أقلية ضعيفة لا يكون لأعضاء هذه الأقلية جميعًا مع ذلك حظ من مناصب الرياسة: وشاهد هذا ثورة إيليس التي كان دستورها وهو أوليغرشي بحت لا يسمح بدخول مجلس الشيوخ إلا لعدد قليل جدًّا من الأوليغرشيين لأن المقاعد وعددها تسعون كانت إلى مدى الحياة وإن الانتخابات المقصورة على الأسر القوية لم تكن فيها خيرًا منها في لقدمونيا.

§ 9 – الثورة تصيب الأوليغرشية في زمن الحرب كما في زمن السلام. ففي مدة الحرب تشرف الحكومة على الدمار و[ذلك] لعدم ثقتها بالشعب الذي تجد نفسها مضطرة لاستخدامه لدفع العدو. وحينئذ فإما أن الرئيس الوحيد الذي توكل إليه السلطة العسكرية يصير طاغية مثل تيموفان في كورنته، وإما أن رؤساء الجيش إذا كبر عددهم [جعلوا] لأنفسهم وبالقوة أوليغرشية. وقد حدث أحيانًا أن الأوليغرشيات من خوف هاتين العقبتين قد خولت حقوقًا سياسية للشعب إذ

= الأوليغرشية في البندقية بصحة هذه الملاحظة التي لاحظها أفلاطون من قبل. ر. الجمهورية ك8 ص 129. – حكومة فرسال. ر. اكسينوفون في كتابه الهلينيون ك6 ب1.

§ 8 – ثورة إيليس. إيليس هي عاصمة إيليدا غرب بيلوبونيز وكانت حكومتها تقرب كثيرًا من حكومة اسبرتة. (ر. مللر ج 2 ص 96 وطوسيديد ك5 ب 47).

§ 9 – تيموفان في كورنته. تيموفان هو أخو تيموليون الذي اشترك في قتله. ر. مللر في الدوريين ج2 ص 152 ورحلة أناخاريس الصغير ج2 ب8. – في عهد الألويين. كان هؤلاء أسرة كبيرة في تساليا ادعت أنها من نسل هرقول. ر. مللر ج1 ص 109 و171 وجوتلنج ص 399. فيما يختص بلارسا. ر. ما مرَّ في هذا الباب ف 5.

– ما وقع أيضًا في أبيدوس. ر. ما سبق في هذا الباب ف 5.

كانت مضطرة لاستخدام قواه. وفي زمن السلم يكِل الأوليغرشيون، حذرًا من بعضهم البعض، أمر حراسة المدينة إلى جنود يقودهم رئيس لا يتبع أي حزب سياسي لكنه في غالب الأمر يستطيع أن يصبح رئيسًا على الجميع. وهذا هو ما صنعه ساموس في لارسا في عهد الألويين الذين أسلموا له القيادة، وهذا ما وقع أيضًا في أبيدوس في عهد الجماعات التي كانت إحداها جماعة إيفياد.

§ 10 - تقع الثورة في الغالب بسبب أعمال العنف التي يصطنعها الأوليغرشيون بعضهم لبعض. وقد تكون الأنكحة والدعاوى عندهم فرصًا كافية لإسقاط الحكومة. وقد ذكرنا فيما سبق بعض حوادثه من الصنف الأول. ففي إيريتريا قوض دياجوراس أوليغرشية الفرسان انتقامًا لرده عن خطبة زواج بلا مبرر. وقد سبب حكم محكمة ثورة هرقلة كما سببت قضية زنا ثورة الثيبين [الثيبيين]. ولقد كان العقاب مستحقًّا ولكن الوسيلة كانت ثورية في هرقلة ضد أوسيون، وفي ثيبة ضد أرخياس، وإن تحمُّس أعدائهما كان من القسوة والعنف بحيث إنهم عرضوا كل واحد منهما في الميدان العام مصلوبًا في عمود.

§ 11 - كثير من الأوليغرشيات قد هلكت بإفراطها في الاستبداد وسقطت بفعل أعضاء الحكومة عينها الذين كانوا يألمون بعض الظلم. ذلك هو ما حدث للأوليغرشيات في اكنيد وفي شيوز. وقد تكون أحيانًا حادثة عرضية تجلب الثورة في الجمهورية وفي الأوليغرشيات. ففي هذه الأنظمة تحتم شروط النصاب لدخول مجلس الشيوخ والمحاكم ولوظائف أخرى. ففي الغالب يعيّن النصاب الأول تبعًا لحالة الوقت على وجه يؤتي السلطان بعض المواطنين دون غيرهم في الأوليغرشية والطبقات الوسطى دون غيرها في الجمهورية. لكن متى انتشر الرخاء على أثر السلام أو لأي ظرف آخر مواتٍ فإن الملكيات مع بقائها على حالها تزيد قيمتها زيادة كبرى فتؤدي النصاب مرات عدة بحيث إن جميع المواطنين ينتهون

---

§ 10 - وقد ذكرنا فيما سبق. ر. ما سبق ب 3 ف 3. - في أريتريا. أريتريا هي مدينة في أوبي. - ثورة هرقلة. ر. ما سبق في هذا الباب ف 5 وك 4 ب5 ف7. - أوسيون... أرخياس. لا يعرف شيء عن هذين الرجلين.

§ 11 - الأوليغرشيات في اكنيد. ر. ما سبق في هذا الباب ب 3. - وفي شيوز. شيوز جزيرة كبيرة بقرب شواطئ آسيا الصغرى. ولا يعلم من تاريخها إلا شيء قليل. ولقد ثبتت عدة مرات في الحرب ضد الفرس واللقدمونيين والأتينيين.

إلى أن يحصلوا على جميع الوظائف. فتارةً تقع الثورة على درجات وتستقر شيئًا فشيئًا دون أن ينتبه إليها وتارةً أيضًا تقع وتتم على وجه أسرع من ذلك.

§ 12 - تلك هي أسباب الثورات والفتن في الأوليغرشيات. أضيف إلى ذلك أنه على العموم تتحول الأوليغرشيات والديمقراطيات إلى أنظمة سياسية من النوع عينه، ولا تتحول في الغالب إلى نظم مقابلة لها بالتضاد. على هذا فالديمقراطيات والأوليغرشيات بالقانون، تصير ديمقراطيات وأوليغرشيات بالعنف والعكس بالعكس.

الباب السادس

أسباب الثورات في الأرستقراطيات. الأقلية الأضيق مما ينبغي لأعضاء الحكومة. المخالفة الدستورية. نفوذ الحزبين الضدين الغالبين في مبدئهما. الثروة المفرطة للمواطنين الأعيان. الأسباب اللامحسوسة. الأسباب الخارجية للفساد - خاتمة نظرية الثورات في الدول الجمهورية.

§ 1 - في الأرستقراطيات تحدث الثورة بديًا من أن الوظائف العامة هي من نصيب الأقلية الضيقة إلى أشد مما ينبغي. وقد قررنا فيما سلف أن هذا هو أيضًا سبب انقلاب في الأوليغرشيات. لأن الأرستقراطية هي ضرب من الأوليغرشية وإن السلطان في إحداهما كما في الأخرى لأقليات ولو أن للأقليات من جهة ومن أخرى شيمًا متخالفة. وهذا هو الذي يفضي إلى أن تحسب الأرستقراطية أوليغرشية في الغالب. وإن صنف الثورة الذي نتكلم عليه يقع فيها ضرورة في ثلاث حالات على الخصوص. أولًا حينما يكون خارج الحكومة كتلة من المواطنين ملأت العزة صدورهم يشعرون أنهم بكفايتهم مساوون لولاة أمورهم، مثال ذلك أولئك الذين سمّوا في اسبرتة البرتينيين الذين كان آباؤهم مساوين لآباء الاسبرتيين الآخرين فقد كشف تآمر فيما بينهم فأرسلتهم الحكومة ينشئون مستعمرة في ترنته.

§ 2 - وثانيًا حينما يكون رجال أفذاذ لا يقلون في الأهلية عن غيرهم قد

---

§ 1 - البرتينيين. أثناء حرب مسينيا الأولى نحو الأولمب الثامن عشر 708 ق.م. ر. استرابون ك6 ص 249.

§ 2 - ليزندر. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب1 ف5 وحياة ليزندر لافلوطرخس.

- سينادون. ر. الهلينيون لاكسينوفون ك3 ب3.

- تيرتي. قد بعثته أتينا إلى اللقدمونيين، كما هو معلوم، في الحرب الثانية المسينية نحو سنة 684 ق.م. ولدينا بعض قصائده وهي تستدعي الإعجاب. ولكنه لم يبق لنا شيء من قصيدته التي يتكلم عليها أرسطو هنا. وجوستنيان ك21 ب4. - بوزانياس. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب1 ف5 وك4 ب8 ص13. ور. طوسيديد ك1 ب130 وما بعده. - وهنون. ر. ما سبق ك2 ب8 ف1.

أهانهم أناس ممن فوقهم في المرتبة. ومثال ذلك ليزندر الذي أهانه ملوك لقدمونيا. وأخيرًا حينما يدفع عن كل وظيفة رجل ذكي القلب مثل سينادون إذ شرع في ذلك الهجوم الجريء على الاسبرتيين في عهد أجيزيلاس.

تتولد الثورة أيضًا في الأرستقراطيات من البؤس الأقصى للبعض والثروة الطائلة للبعض الآخر. وتلك هي النتائج العادية للحرب. كذلك كان الوضع في اسبرتة طوال حروب مسينيا كما تشهد به قصيدة تيرتي المسماة «الأونومي» فإن بعض المواطنين الذين أملقوا بسبب الحرب طلبوا اقتسام الأموال الثابتة. وأحيانًا تحدث الثورة في الأرستقراطية لأنه وجد فيها مواطن قوي يطمع في أن يزيد من قوته أيضًا ليستولي على السلطان لنفسه وحده. وهذا ما شرع فيه، على ما يقال، في اسبرتة بوزانياس القائد الأعلى للأغريق طوال حرب ميديا وكذلك هنون في قرطاجنة.

§ 3 – إن أشأم ما يكون على حياة الجمهوريات والأرستقراطيات إنما هو الاعتداء على الحق السياسي كما ينص عليه الدستور نفسه. وإن ما يسبب الثورة حينئذ هو أن في الجمهورية العنصر الديمقراطي والعنصر الأوليغرشي لا يلفيان على تناسب سوي وأن في الأرستقراطية هذين العنصرين يسوء امتزاجهما مع الكفاية. غير أن الانقسام يبرز على الخصوص بين العنصرين الأولين أعني الديمقراطية والأوليغرشية اللتين تعنى الجمهوريات وأكثر الأرستقراطيات بالجمع بينهما.

§ 4 – أما الاندماج المطلق لهذه العناصر الثلاثة فهو بالضبط ما يجعل الأرستقراطيات مختلفة عما يسمى بالجمهوريات ويؤتيها من الاستقرار كثيرًا أو قليلًا. لأنه يصف بين الأرستقراطيات كل الحكومات التي تميل إلى الأوليغرشية وبين الجمهوريات كل تلك التي تميل إلى الديمقراطية وإن الأشكال الديمقراطية هي الأشد متانة لأن الأكثرية هي التي تسودها وإن تلك المساواة التي يستمتع بها فيها تجعل الدستور الذي يؤتيها أثيرًا عند أهلها. على ضد ذلك الأغنياء متى كفل لهم الدستور استعلاء سياسيًّا لم يعنوا إلا بإشباع كبريائهم وطمعهم.

§ 5 – على أنه أيًا كانت الجهة التي إليها يميل مبدأ الحكومة فإنه يتحلل

---

§ 4 – الأشكال الديمقراطية. هذا إطراء جميل للديمقراطية.

§ 5 – الدستور الوحيد المستقر. يلزم التقريب بين هذه الفقرة وبين عدة فقرات أخرى ذكرت فيما =

دائمًا بفضل نفوذ الحزبين الضدين اللذين لا يفكران أبدًا إلا في إنماء سلطتهما، فالجمهورية [إما تتحلل] إلى الديماغوجية والأرستقراطية إلى الأوليغرشية، وإما أن يقع العكس فتتحلل الأرستقراطية إلى الديماغوجية متى كان الأشد فقرًا الذين هم ضحايا الاضطهاد يسودون المبدأ المقابل، وتتحلل الجمهورية إلى الأوليغرشية لأن الدستور الوحيد المستقر هو ذلك الذي يؤتي المساواة على نسبة الأهلية والذي يستطيع أن يكفل حقوق المواطنين أجمعين.

§ 6 - الانقلاب السياسي الذي تكلمت عليه آنفًا قد وقع في ثوريوم: أولًا لأن شروط النصاب التي وضعت للوظائف العامة بما أنها أرفع مما ينبغي قد خفضت وتضاعف عدد الوظائف. ثم لأن أعيان المواطنين، على رغم حكم القانون، كانوا قد استحوذوا على جميع الأموال العقارية كلها لأن الدستور وهو أوليغرشي محض، كان يسمح لهم بأن يثروا كما يشاءون. لكن الشعب وقد مرن في الحروب ما لبث أن صار أقوى من الجند الذين كانوا يقهرونه ونقص ملكيات أولئك الذين كان لهم منها أكثر مما ينبغي.

§ 7 - هذا المزاج الأوليغرشي الذي تشتمل عليه الأرستقراطيات كلها هو على الضبط هذا الذي ييسر لأعيان المواطنين أن يجمعوا ثروات طائلة. ففي لقدمونيا صارت كل الأرض الزراعية في حيازة بعض الأيدي فحسب، والمواطنون الأقوياء يستطيعون أن يسلكوا فيها على ما يشتهون ويصاهروا على مقتضى موافقاتهم الشخصية. وإن ما أودى بجمهورية لوكرس هو أنه أبيح لدينيس أن يتزوج فيها. ولم تك مثل هذه المصيبة لتقع لا في الديمقراطية ولا في أرستقراطية حكيمة معتدلة.

= مر تبرئ أرسطو تمامًا من الانتقادات التي كثر ما وجهت إليه ظلمًا. فمن العسير الجهر بالمساواة في حدود أضبط ضبطًا وأجمل وصفًا من ذلك. ومن سوء الحظ أن المساواة، كما قد عناها الأقدمون لم تكن إلا ظلمًا يؤسف له، فإلى جانب المواطنين يوجد دائمًا الأرقاء. ر. في هذا الكتاب ب9 ف7 والمقدمة.

§ 6 - في ثوريوم. في إغريقا الكبرى. راجع ما يجيء من معلومات جديدة في هذا الباب ف8. وديودور الصقلي ك12 ص77 وما بعدها.

§ 7 - في لقدمونيا. ر. ما سبق ك2 ب6 ف10.

- بجمهورية لوكرس. ر. ديودور الصقلي ك14 ص 271 و317، وأتيني ك12 ص 154. - إن قلنا. ر. فيما سبق ب2 ف3 هذه النظرية التي هي من حسن التفكير ومن المطابقة للحق بمكان.

في الكثير الغالب من الأمر يتم وقوع الثورات في الأرستقراطيات دون أن يشعر بها وعلى وجه من الفساد غير محسوس، وليذكر أننا، إذ نعالج مبدأ الثورات على العموم، قد قلنا إنه ينبغي أن يعد أيضًا من الأسباب التي تؤدي إليها أخف ضروب الحيد عن المبدأ ذاته. فبديًا قد تهمل نقطة من الدستور لا أهمية لها. ثم يتوصل بأقل عناء إلى أن تغير فيه أخرى أخطر قليلًا من الأولى حتى يفضي ذلك إلى تغيير المبدأ كله.

§ 8 – وإني أذكر من جديد مثال ثوريوم. كان القانون يجعل خمس سنين حدًّا لوظائف القائد. فقام بعض شبان حربيين وكانوا ذوي نفوذ في الجند وكانوا لاحتقارهم للرجال القائمين في وظائفهم يظنون لهم قدرة على اقتلاعهم منها فبدؤوا [فبدأوا] بأن يحاولوا تعديل ذلك القانون وأن يحصلوا بتصويت الشعب الذي كان مستعدًّا تمامًا لموافقتهم، على أبدية الخدم العسكرية، فأراد الحكام الذين تعنيهم المسألة وكانوا يسمونهم (كوزيناتور) أن يقاوموا ومع ذلك فإنهم لما ظنوا أن هذا التنزل يكفل استقرار القوانين الأخرى وافقوا كغيرهم. بيد أنهم لما أرادوا بعد ذلك أن يقفوا في وجه تغيرات جديدة لم يكن لهم بعد من القدرة ما يمكّنهم من ذلك، وما لبثت الجمهورية أن صارت أوليغرشية عنيفة في أيدي أولئك الذين حاولوا أول تجديد.

§ 9 – يمكن أن يقال بوجه عام على جميع الحكومات إنها تسقط تارةً بأسباب فساد داخلية وتارةً بأسباب خارجية، مثال ذلك حينما يكون لها على أبوابها دولة قائمة على مبدأ مضاد لمبدئها أو حينما يكون العدو مع بعده عنها له قوة كبرى. وإليك النضال بين اسبرتة وأتينا. فإن الأتينيين كانوا في كل مكان يُسقطون الأوليغرشيات في حين أن اللقدمونيين كانوا يقضون على الدساتير الديمقراطية.

تلك هي على التقريب علل الانقلابات والثورات في الأنواع المختلفة للحكومات الجمهورية.

---

§ 8 – من جديد. ر. ما سبق في هذا الباب ف 6.

§ 9 – مبدأ مضاد. إن سبب الحرب هذا هو الذي جعل فرنسا تشتبك بأوربا كلها بعد الثورة. فإن تخالف المبادئ هو اليوم على التحقيق العقبة الكنود [الكؤود] لسلام القارة. وإنه بعبارة أخرى «الحكومة المضادة» التي يذكرها أرسطو.

– اللقدمونيون. ر. ما سيجيء ب8 ف18.

الباب السابع

نظرية الوسائل العامة لحفظ الدول الديمقراطية والأوليغرشية والأرستقراطية وسلامها: احترام القوانين: في الصراحة السياسية. قصر مدة الوظائف، المراقبة الفعّالة التي يقوم بها المواطنون جميعًا: موالاة النظر في النصاب القانوني: الاحتياطات اللازم اتخاذها اتقاء للحظوظ السياسية الكبرى: مراقبة عادات المواطنين وأخلاقهم، نزاهة الموظفين العموميين، النزول عن وظائف صغرى للشعب. حب أكثرية المواطنين للدستور، الاعتدال في مباشرة السلطة، «العناية الواجبة للتربية العامة».

§ 1 – لنبحث الآن فيما هي وسائل الحفظ بالقياس إلى الدول على العموم وإلى واحدة على الخصوص. نقطة أولى بديهية هي أننا إذا عرفنا الأسباب التي تدمر الدول وجب أن نعرف أيضًا الأسباب التي تحفظ بقاءها. فإن الضد ينتج الضد دائمًا، والدمار هو مقابل الحفظ.

§ 2 – في جميع الدول حسنة النظام أول عناية يجب اصطناعها هي أولا [ألّا] يخالف القانون في أي شيء كان وأن يُحترس بأشد ما يكون من التحرج من أن يُصاب القانون بأي أذى مهما يضعف. إن تعدي حدود القانون يلغم الدولة من حيث لا تشعر كما أن النفقات الصغيرة متى تكررت انتهت إلى محق الثروات. لا يلتفت المرء إلى ما يلحقه من الخسائر لأنها لا تصيبه البتّة جملة. إنها تعزب عن المشاهدة وتخدع الذهن، مثلها مثل أشكال السفسطائيين هذا: «إذا كان أي جزء صغير فالكل يجب أن يكونه»، وهذا معنى حق بالجزء باطل بالجزء، لأن المجموع أي الكل نفسه ليس صغيرًا لكنه مركب من أجزاء صغيرة. فيلزم حينئذ هاهنا أولًا اتقاء الشر من أصله وثانيًا لا ينبغي الاستسلام لهذه الخدع وتلك السفاسط التي تمد للشعب مدًّا، فالحوادث حاضرة لتأثيمها على رؤوس

---

§ 2 – فيما سبق. ر. ك 6 ب10 ف 6.

الأشهاد. ولقد قلنا فيما سبق ماذا كنا نعني بالسفاسط السياسية والخدع التي يظن بها فرط الحذق.

§ 3 - غير أنه يمكن الاقتناع بأن كثيرًا من الأرستقراطيات بل بعض الأوليغرشيات ليست مدينة ببقائها لأحكام دستورها بمقدار ما هي مدينة به لبصارة الحكام في سلوكهم سواء نحو المواطنين البسطاء أو نحو زملائهم فإنهم يصرفون عنايتهم إلى اجتناب كل ظلم نحو أولئك الذين هم مبعدون عن الخدمة العامة لكنهم لا يفوتهم أبدًا دعوة الرؤساء منهم إلى تصريف الشئون، حذرين من أن يجرحوا المواطنين فيما يتوهمون لأنفسهم من الاعتبار، أو الجماعات في منافعهم المادية، محتفظين على الخصوص فيما بينهم ونحو جميع الذين يعاونونهم في الإدارة بالأساليب الديمقراطية البحتة لأن بين المتساوين مبدأ المساواة هذا الذي يراه الديمقراطيون في سيادة الأكثرية ليس عادلًا فحسب بل هو أيضًا نافع.

§ 4 - فإذا كان أعضاء الجمهورية حينئذ كثيري العدد فيحسن أن تكون عدة من الأنظمة التي يسيرون على مقتضاها كلها شعبية. فمثلًا وظائف الحكام لا تلبث إلا ستة أشهر حتى يستطيع الأوليغرشيون جميعًا فيما بينهم أن يباشروها كل بدوره لما أنهم كلهم متساوون يؤلفون شعبًا على نحو ما. وهذا حق إلى حد أنه يمكن أن يقوم من بينهم ديماغوجيون كما قلت. إن هذه المدة القصيرة للوظائف هي فوق ذلك وسيلة لاتقاء الأقليات العنيفة في الأرستقراطيات وفي الأوليغرشيات ومتى كان بقاء المرء في الوظيفة زمنًا قصيرًا فليس من السهل أيضًا أن يأتي الشر كما لو بقي فيها مدة طويلة. إن المدة المستطيلة للسلطان هي وحدها التي تجلب الطغيان إلى الدول الأوليغرشية والديمقراطية فإما أن يكون من ناحية أو من أخرى مواطنون أقوياء يهدفون إلى الطغيان هاهنا الديماغوجيون وهناك أعضاء الأقلية الوراثية وإما أن يكونوا هم الحكام الذين خولوا سلطانًا عظيمًا بعد أن استمتعوا به زمانًا طويلًا.

---

§ 3 - كثير من الأرستقراطيات. يمكن تقريب هذه النظريات من نظريات منتسكيو. ر. روح القوانين ك 5 ب8.

§ 4 - كما قلت. ر. ما سبق ب5 ف4. - الأقليات العنيفة. ر. ما سبق ك6 ب5 ف1.

§ 5 – تحتفظ الدول ببقائها لا لأن أسباب الخراب بعيدة فحسب بل أحيانًا أيضًا لأن تلك الأسباب راهنة فيحملهم الخوف حينئذ على أن يضاعفوا الاهتمام بالشئون العامة. من أجل ذلك يرى الحكام الذين يهمهم الُبقْيَا على الدستور واجبًا عليهم أن يفترضوا الأخطار البعيدة وشيكة الوقوع جدًّا فيمهدوا لفزع من هذا القبيل يحمل المواطنين على اليقظة كما تكون الحال عند خطر ليلي فلا يفرّون من رعاية المدينة ومراقبتها. وفوق ذلك ينبغي دائمًا بالوسائل المشروعة اتقاء المعارك والخصومات بين المواطنين الأقوياء وتنبيه أولئك الذين هم خارج المعركة قبل أن يشاطروا فيها شخصيًّا. غير أن تعرُّف أعراض الشر على هذا الوجه ليس من عمل العقل العامي، بل لا تكون تلك الحصافة إلا لرجل دولة.

§ 6 – في الأوليغرشية وفي الجمهورية لأجل منع الثورات التي قد تثيرها قيمة النصاب حينما تبقى ثابتة عند الزيادة للنقد تحسن إعادة النظر في هذه القيم بموازنتها بالماضي إما في كل سنة في الدول التي فيها النصاب سنوي وإما في كل ثلاث سنين أو خمس في الدول الكبرى. فإذا زادت الإيرادات أو نقصت بموازنتها بتلك التي استخدمت بادئ الأمر قاعدة للحقوق السياسية فينبغي أن يجيز القانون رفع النصاب أو خفضه، رفعه بالنسبة لمستوى الثروة العامة إذا نمت وخفضه بمقياس قانوني إذا نقصت.

§ 7 – فإذا أهمل هذا الاحتياط في الدول الأوليغرشية والجمهورية نشأت عما قريب هاهنا الأوليغرشية وهنالك حكومة أقلية وراثية وعنيفة. أو خلفت الديماغوجية الجمهورية، والجمهورية أو الديماغوجية الأوليغرشية. نقطة هامة أيضًا للديمقراطية والأوليغرشية أو بكلمة واحدة لكل حكومة، وهي أن يلتفت إلى أنه لا تقوم في الدولة قائمة لأي استعلاء مجاوز حدود التناسب: إنما هي أن تعطى الوظائف قليلًا من الأهمية وطويلًا من المدة فذلك خير من أن تترك لها دفعة واحدة سلطة واسعة المدى، لأن السلطان مفسد وكل الناس ليسوا خلقاء باحتمال الإقبال والرفعة. فإذا لم يمكن تنظيم السلطان على هذه القواعد فلا أقل من أنه يجب الاحتراس من استرجاعه مرة واحدة كما أعطي بلا تبصر، وينبغي حصر مداه شيئًا فشيئًا.

---

§ 5 – أن يضاعفوا الاهتمام. ر. منتسكيو. روح القوانين ك8 ب5.

§ 7 – وراثية وعنيفة. ر. فيما سبق ك 4 ب5 ف1.

§ 8 – غير أنه إنما يكون على الخصوص بنص القانون نفسه أن يحسن اتقاء تكوين هذه الرفعات المخيفة التي ترتكز على سعة الثراء، أو على قوى حزب كثير العدد، وحينما لا يمكن منعها من أن تتكون فلا بد من العمل بحيث إنها تذهب فتبسط أهميتها في الخارج. ومن جهة أخرى لما أن التجديدات يمكن أن تتسرب بادئ الأمر في أخلاق الأفراد وعاداتهم فينبغي خلق وظيفة تكلف مراقبة أولئك الذين معيشتهم غير متفقة مع الدستور. ففي الديمقراطية بواسطة المبدأ الديمقراطي، وفي الأوليغرشية بواسطة المبدأ الأوليغرشي. وربما ينطبق هذا النظام فيما بعد على جميع الحكومات الأخرى على السواء. ولأسباب مشابهة ينبغي ألا يغرب عن النظر أبدًا تكاثر اليسر والثروة الذي قد يصيب الطبقات المختلفة للجماعة، ووسيلة اتقاء الشر هي أن يوكل السلطان وإدارة الشئون إلى العناصر المعارضة للدولة، وأعني بالعناصر المعارضة الناس الممتازين والعامة من جهة ومن الأخرى الفقراء والأغنياء، وينبغي العناية إما بإدماج الفقراء والأغنياء إدماجًا تامًّا وإما بزيادة الطبقة الوسطى. فإنما هو هكذا تمنع الثورات التي تتولد من اللامساواة.

§ 9 – وإليك موضوعًا رئيسًا في كل دولة: ينبغي إحسان العمل بحيث تكون الوظائف العامة بالتشريع أو بأية وسيلة أخرى فعّالة، لا تغني أبدًا أولئك الذين يشغلونها، وهذا في الأوليغرشيات على الخصوص، وهو من الأهمية بمكان رفيع. فإن كتلة المواطنين لا يحنقون من شيء حنقهم من إبعادهم عن الوظائف إبعادًا

---

§ 8 – غير متفقة مع الدستور. هذا هو السبب في خلق المراقبين في روما. ولقد تكهن أرسطو، دون أن يكون هناك مثال تحت نظره، بالأثر الفعال الذي تحدثه إدارة مثل هذه في الجمهورية ذات حكومة صالحة. ر. روسو، عقد الاجتماع ك4 ب7، وأما أفلاطون فإنه لم يقترح الرقابة إلا على الحكام. وقد عني حق العناية بتنظيم مسئولية السلطة التي لم يتكلم عليها أرسطو. ر. القوانين ك7 ص 346 وما بعدها. – إدماج...إدماجًا تامًّا. لقد تحقق هذا في تاريخ جميع الدول الحديثة تقريبًا وعلى الخصوص في فرنسا. فإن طبقة le tiers état قد كسبوا، في الخفاء ومن حيث لا تشعر الطبقات الممتازة والملوكية نفسها، الثروات الواسعة والثقافة العالية. وقد يكون من التبصر منذ ذلك الحين أن يخولوا جزءًا من الحكم في الشئون العامة. ولو قد عمل بهذا المذهب في الوقت المناسب وألحف في اتباعه لكان ذلك على التحقيق مخففًا للمصيبة الكبرى التي فيها تردت الملوكية وطبقة الأشراف. غير أن الحكومات، مهما دفعتها منفعتها، ندر ما ترى الرأي المحكم، لأنها بلا شك أقرب مما ينبغي إلى الواقع بحيث يغشاها بسبب ذلك الدوار. أما الفلسفة فلأنها في المرقب العالي فنظرتها في الأشياء نظرة أشد طمأنينة. إنها ترى الشر فتصف له الدواء ولكن هل من مستجيب.

يمكن أن يجزى عنه عندهم بميزة تفرغهم لأعمالهم الخاصة، وإنه ليثير غضبهم أن يظنوا أن الحكام يختلسون الأموال العامة، لأنه حينئذ يكون لديهم سبب للشكوى ما داموا محرومين معًا السلطان والكسب الذي يؤتيه.

§ 10 - إن إدارة شريفة متى أمكن إنشاؤها هي ذاتها الوسيلة الوحيدة لكي تقترن في الدولة الديمقراطية بالأرستقراطية. أعني أن يؤتى المواطنون الممتازون والعامة كل ما يطمح إليه هؤلاء وهؤلاء. وفي الواقع المبدأ الشعبي هو تمكين الجميع من الوصول إلى الوظائف، والمبدأ الأرستقراطي إنما هو أن توكل الوظائف إلى المواطنين الفضلاء. هذا التأليف يتحقق إذا كانت الوظائف ليست ذوات مكاسب. فالفقراء الذين ليس لهم منها مكسب لا يرغبون في السلطة ويؤثرون التفكير في منافعهم الخاصة. يستطيع الأغنياء قبول السلطة لأنهم لا حاجة بهم إلى أن تضاف الثروة العامة إلى ثروتهم. وعلى هذا الوجه أيضًا يثرى الفقراء بأن يتفرغوا لشئونهم الخاصة، والطبقات العليا لن تكون البتَّة مضطرة إلى الخضوع لأناس لا مكانة لهم.

§11 - على أنه لأجل اتقاء تبديد الإيرادات العامة ينبغي أن تكون المحاسبة على الأموال العامة بمحضر من المواطنين مجتمعين وتعلق منه نسخ في القبائل والبطون والمقاطعات، ولكي يكون الحكام نزهاء يعنى القانون بتشريف أولئك الذين يمتازون بحسن إدارتهم.

في الديمقراطيات ينبغي أن يمنع التذرع إلى تقسيم أموال الأغنياء، بل يمنع حتى توزيع الغلات. وهذا ما قد حدث في بعض الدول بوسائل ملتوية. ومن

---

§ 11 - نسخ. في أثينا كانت الحسابات تنقش على الحجر وتعرض على أنظار الجمهور كالأوامر العالية التي يصدرها الشعب. ر. بوخ. الاقتصاد السياسي للأثينيين ك2 ب8. وثمة نقوش من هذا القبيل في «شندلر» السجلات القديمة ص 17 وفي «فسكونتي» مذكرات رقم 36.

- التمثيلات المسرحية. معلوم أن المواطنين الأغنياء في أثينا كانوا يقومون بنفقات جوقات الموسيقى والرقص في المسرح. ر بوخ الاقتصاد السياسي للأثينيين. ك8 ب 21.

- والأعياد بالمشاعل. ر. المرجع السابق ك3 ب23 إنها كانت أعيادًا يجري فيها سباق بالمشاعل. والظاهر أن شيشرون يشير إلى ذلك في [Dc deoffciis Officiis] ك2 ب56 ويعارض شيشرون بين رأي ثيوفراسط الذي يقرر في كتابه على الثروات الموافقة على إسراف المواطنين الأثرياء وبين رأي أرسطو الذي يلوم على ذلك. ر. تورو ص 347.

الخير ألا يخول الأغنياء، حتى متى سألوا، حق إعانة النفقات العامة متى كانت عظيمة لكن غير ذات فائدة حقيقية مثل التمثيلات المسرحية والأعياد بالمشاعل والنفقات الأخرى من هذا القبيل.

§ 12 – أما في الأوليغرشيات فالأمر على الضد من ذلك، يجب أن تكون رعاية الحكومة للفقراء على أقصى الغاية كما ينبغي أن يوكل إليهم من الوظائف ما له مرتب. ينبغي أن يعاقب الأغنياء على ما يقع منهم من الأذى على الفقراء بأشد قسوة مما يقع من أذى الفقراء على الأغنياء. للمذهب الأوليغرشي نفع كبير أيضًا في أن تكسب المواريث بحق الولادة وحدها دون أن تكون على سبيل الهبة وأنه لا يمكن أبدًا أن يجمع بين عدة منها. وفي الواقع إن هذه الوسيلة تميل الثروات إلى الاستواء وبها يبلغ عدد عظيم من الفقراء حالة الرخاء.

§ 13 – ثمة نظام نافع على السواء للأوليغرشية وللديمقراطية هو أن تكفل المساواة بل الإيثار بجميع الوظائف التي ليست من الأهمية للدولة بمكان للمواطنين الذين ليس لهم في السلطة السياسية إلا حظ ضئيل: ففي الديمقراطية للأغنياء وفي الأوليغرشية للفقراء. أما تلك المناصب العليا فإنها يجب أن تكون كلها أو جلها موكولة إلى أيدي المواطنين الذين يتمتعون بالحقوق السياسية دون سواهم.

§ 14 – مباشرة المناصب العليا تقتضي من أولئك الذين يشغلونها صفات ثلاثًا: الأولى استمساك مخلص بالدستور والثانية كفاية عظمى لتصريف الشئون والثالثة فضيلة وعدل مناسبان، في كل نوع من الحكومة، للمبدأ الخاص الذي عليه أسست، لأنه ما دام الحق متغيرًا بحسب الدساتير المختلفة فيلزم بالضرورة أيضًا أن يتغيّر العدل في كل واحد منها، هاهنا تعرض مسألة، كيف يختار الموظف ويعيّن متى كانت كل هذه الصفات غير مجتمعة في الفرد عينه؟ مثلًا إذا كان المواطن الفلاني الموصوف بمهارة حربية كبرى فاقد الذمة وقليل الإخلاص للدستور،

---

§ 12 – للفقراء. تلك رعاية عميت عنها الحكومة الملوكية سنة 1789. فإنها على ضد ذلك قد عنيت بإهانة طبقة سواد الناس le tiers état أي الفقراء في ذلك العهد. وقد انتقمت هذه الطبقة فأوغلت في الانتقام حين أذكَرَت يوم 5 مايو.

§ 14 – ما دام الحق متغيرًا. ر. ك3 ب5 ف8 و9 وما بعدهما.

وإذا كان المواطن الفلاني الآخر نزيهًا جد النزاهة ونصيرًا مخلصًا للدستور ولكنه ليس من الكفاية الحربية على شيء، فأيهما يختار؟

§ 15 – ينبغي فيما يظهر، العناية هاهنا بتعرف أمرين: ما هي الصفة العامية وما هي الصفة النادرة. ففيما يتعلق بالقائد ينبغي النظر إلى التجربة أولى من النظر إلى طهارة الذمة، لأن طهارة الذمة تلفى بسهولة وكثرة دون الحذق الحربي. ولأمانة الخزانة العامة الأوفق اتّخاذ سبيل آخر. فإن وظائف الخازن تقتضي من طهارة الذمة ما ليس لأكثر الناس في حين أن مقدار الذكاء الضروري للقيام بها أمر عام جدًّا. لكن أفيمكن أن يقال أيضًا إذا كان مواطن مليء بالكفاية والاستمساك بالدستور ففيم يطلب إليه فوق ذلك من الفضيلة؟ أليس حسبه حينئذ الصفتان اللتان له ليحسن عملًا؟ كلا بلا شك، لأن هاتين الصفتين الساميتين يمكن أن يجمع بينهما وبين شهوات لا رادع لها. الناس في مصالحهم الخاصة التي يعرفونها ويحبونها لا يحسنون أن يخدموا أنفسهم كما ينبغي، فمن ذا الذي يضمن أنهم لا يفعلون كذلك أحيانًا متى كان الأمر بصدد المصلحة العامة؟

§ 16 – على العموم كل ما في القانون يتفق، بحسب نظرياتنا، ومبدأ الدستور عينه، فهي أساسي [أساس] لحفظ الدولة. غير أن الموضوع الأهم إنما هو كما كررنا مرارًا، جعل فئة المواطنين التي تريد ثبات الحكومة أشد قوة من التي تريد سقوطها. وينبغي فوق ذلك الحذر كل الحذر من إهمال ما تهمله اليوم كل الحكومات وهو الاعتدال والقسط في جميع الأشياء. فكثير من النظم الديمقراطية في الظاهر، هو على التحقيق ما يدمر الديمقراطية، وكثير من النظم، الأوليغرشية في الظاهر، يدمر الأوليغرشية.

§ 17 – متى ظن المرء أن به المبدأ الوحيد للفضيلة السياسية فإنه يدفع به في عماية إلى الإفراط. ولكن الخطأ غليظ. ففي وجه الإنسان الأنف مع أنه انحرف عن الخط المستقيم الذي هو الأجمل ليقترب من أن يكون أقنى أو أفطس يمكن مع ذلك أن يبقى كما هو جميلًا ومقبولًا، لكن متى اندفع هذا الانحراف إلى الإفراط فإنما ينزع بديًا من هذا الجزء المقياس الحق الذي يجب أن يكون له ثم يفقد كل

---

§ 17 – يدفع به في عماية إلى الإفراط. لقد أوضح أفلاطون ضرورة تلطيف مبدأ الدولة إيضاحًا عجيبًا. ر. القوانين ك 3 ص 190 و199. والمقدمة.

مظهر للأنف بامتداداته الذاتية الفظيعة وبالامتدادات الصغيرة للأجزاء المجاورة له. وتلك ملاحظة يمكن انطباقها على كل جزء آخر من أجزاء الوجه على سواء، فالأمر هو على الإطلاق بعينه فيما يتعلق بأنواع الحكومات.

§ 18 – الديمقراطية والأوليغرشية مع ابتعادهما عن الدستور الكامل يمكن مع ذلك أن تكونا منظمتين تنظيمًا كافيًا لحفظهما. ولكن الناس يغلون في مبدأ إحداهما والأخرى فيجعلون منهما بديًا حكومات أسوأ وينتهي بهم الأمر إلى ردهما إلى أن تكون حكومات بعد. ينبغي أن يعرف الشارع ورجل الدولة أن يميزا في الإجراءات الديمقراطية أو الأوليغرشية، تلك التي تحفظ الديمقراطية أو الأوليغرشية وتلك التي تخربهما. فليست واحدة من هاتين الحكومتين تستطيع أن تكون وأن تبقى دون أن تشتمل في باطنها على أغنياء وفقراء. لكن إذا تقررت المساواة في الثروات فالدستور هو ضرورة غير، وإذ يراد القضاء على القوانين التي قصد بها إلى بعض أولي التفوق السياسي يقضى معها على الدستور نفسه.

§ 19 – ترتكب الديمقراطيات والأوليغرشيات هاهنا خطأ كبيرًا على السواء. ففي الديمقراطيات حيث العامة لها أن تسن القوانين نهائيًا يقسّم الديماغوجيون دائمًا المدينة، بهجماتهم المستمرة على الأغنياء، إلى معسكرين في حين أنهم يجب عليهم في خطبهم ألا يظهروا إلا بمظهر المشغولين بمنفعة الأغنياء، كذلك في الأوليغرشيات ينبغي للحكومة أن تظهر بأنها لا هدف لها إلا منفعة الشعب. ويجب على الأوليغرشيين على الخصوص أن يعدلوا عن حلف أيمان كالتي يحلفونها اليوم. وإليك الأيمان التي تحلف في بعض الدول في أيامنا: «لأكونن عدوًّا مقيمًا للشعب، ولأعملن له الشر بقدر ما أستطيع». كان ينبغي أن يكون الأمر على وجه مضاد كل التضاد، وكان أولى أن يتخذ وجه مستعار في أن يقال جهرة في الأيمان من هذا القبيل: «لا أوذي الشعب أبدًا».

---

§ 19 – أن يعدلوا عن حلف أيمان. «يقرأ في سياسيات أرسطو أن في زمانه في بعض المدائن كانوا يضمرون بعض الشعب ويعلنونه. هذا هو الواقع من الأمر ولكنهم كانوا يحلفون على ضد ذلك. وذلك التوقح لا يمكن تصوره». ر. ديودور. سياسة الملوك ف 76.

وقد احتفظ لنا استوبي في وعظه 41 ص 243 بنص اليمين الديمقراطية البحتة التي كان يحلفها الشبان الأثينيون حين تسجل أسماؤهم في السجل المدني، وهي يمين حسنة جميلة.

§ 20 – إن أهم النقط التي تكلمنا عليها لاستقرار الدول، ولو أنها في أيامنا مهملة في كل مكان هي مطابقة التربية لمبدأ الدستور. وإن أنفع القوانين، أي القوانين المصدق عليها بإجماع المواطنين، تصير لغوًا إذا كانت الأخلاق والتربية لا تطابق المبادئ السياسية الديمقراطية في الديمقراطية والأوليغرشية لأنه ينبغي أن يُعلم حق العلم أنه إذا حاد مواطن واحد عن حسن السلوك فالدولة عينها تشاطر في هذا الإخلال بالنظام.

§ 21 – إن تربية مطابقة للدستور ليست هي التي تهدي إلى فعل كل ما يرضي إما أعضاء الأوليغرشية وإما أنصار الديمقراطية، إنما هي تلك التي تهدي إلى استطاعة العيش في ظل حكومة أوليغرشية أو في ظل حكومة ديمقراطية. وفي الأوليغرشيات الحالية يعيش أبناء أصحاب السلطان في الرخاوة في حين أن أبناء الفقراء الذين يتخشنون بالعمل والتعب يكسبون الرغبة في إثارة الثورة والقدرة عليها.

§ 22 – في الديمقراطيات وعلى الخصوص في تلك التي دستورها أدخل

---

§ 20 – إن أهم النقط. لشد ما أحس أرسطو الأهمية السياسية للتربية التي خصها بكتاب ونصف من مؤلفه ك4 وك5. وقد خصّها منتسكيو بالكتاب الرابع من روح القوانين. ووضع لها روسو كتاب إيميل الذي كان لنشره نتائج سياسية خطيرة على التحقيق بأن أثار لموضوع التربية تفكير العقول الحصيفة. ومما ينبغي التنبيه عليه أن حكومة convention، هي أول حكومة في فرنسا اشتغلت سياسيًا بهذا الموضوع فأنشأت في البلاد دور التعليم العام وبدأت التعليم الابتدائي. ومن سنة 1830 اقتفيت آثارها وحققت آمالها ولم يزد في ذلك على أن اعتُرف بأحد المبادئ البديهية والأساسية لكل نظام سياسي. وقد يحسب بين أخطاء الملوكية القديمة التي ربما كانت ضرورية. وهي من الأخطاء التي كانت شؤمًا عليها، ذلك الإهمال المطلق للتربية الشعبية فإنها لم تفكر قط في أن تحولها إلى منفعتها. ر. ما سيجيء ب9 ف2.

§ 21 – أبناء أصحاب السلطان. ر. ما سبق في هذا الباب المعاني المشابهة لهذا ف 8.

§ 22 – سيادة الأكثرية. ر. ما سبق ك7 ب1 ف6 و11. – أوريبيد. لا يعرف من أيّة قصة من قصص أوريبيد أخذت هذه العبارة.

– والسلام والاستقرار. لقد نبه هيجيويتش في رسالة في ماليات روما ص44، على أنه في الزمان الغابر لم تذكر ثورة واحدة كان سببها سوء الحالة المالية ذلك المصدر العادي الذي لا معدى عنه للانقلابات السياسية في الأزمان الحديثة. وتعليل ذلك يسير جدًا. فإن الدول القديمة كانت على العموم ديمقراطية وكانت عناية الشعب بمراقبة المصروفات العامة واقتضاؤه الإحاطة علمًا بها فيه وقاية من كل تبذير. كذلك حق أيضًا من جهة أخرى، أن الاقتراض بأوضاعه الخطرة لم يكن معروفًا بعد. فتنبيه هيجيويتش صحيح تمامًا يؤيد التاريخ صحته.

ما يكون في الديمقراطية يساء فهم منفعة الدولة لأن فيها يفهم معنى الحرية فهمًا فاسدًا، فعلى حسب الرأي العام الشيمتان المميزتان للديمقراطية هما سيادة الأكثرية والحرية. المساواة هي الحق العام، وهذه المساواة هي بالضبط أن إرادة الأكثرية هي السائدة. ومن ثم تندمج الحرية والمساواة في الرخصة لكل أحد أن يفعل ما يشاء: «كل على هواه» كما يقول أوريبيد وهذا مذهب بيِّن الخطر. لأنه لا ينبغي أن يخيل للمواطنين أن عيشة وفقًا للدستور هي عيشة استعباد. بل على الضد يجب على المواطنين أن يجدوا فيها حماية وسعادة.

لقد عددنا حينئذ على وجه تام تقريبًا أسباب الثورات والدمار والسلام والاستقرار للحكومات الجمهورية جميعًا.

الباب الثامن

علل الثورة وعلل الحفظ في حكومات الفرد ملوكية أو أطغانية [طغيانية]. الفرق بين الملك وبين الطاغية: علل الثورة في حكومات الفرد مماثلة بالجزء لنظائرها في الجمهوريات. ضروب التآمر على الأشخاص وعلى السلطات: الإهانات التي تصدر من الطغاة: تأثير الخوف والامتهان على الخصوص: ضروب المؤامرات التي يدسها الطمع في المجد. صنوف الهجوم الخارجية على الطغيان. اعتداءات أنصاره الأقربين: أسباب الدمار في الملوكية: أخطار الوراثة.

§ 1 – يبقى علينا أن ننظر فيما هي العلل الأكثر شيوعًا للانقلاب وللحفظ في حكومة الفرد. إن الاعتبارات التي يناسب عرضها في مصير الملوكيات والطغيانات تقارب كثيرًا الاعتبارات التي ذكرناها في صدد الدول الجمهورية الملوكية [التي] تقترب من الأرستقراطية والطغيان يتألف من عناصر من الأوليغرشية المتطرفة ومن الديماغوجية. من أجل ذلك كان أشأم الأنظمة على الرعايا لأنه مكوّن من حكومتين رديئتين وإنه يجمع بين النقائص والرذائل التي لإحداهما وللأخرى.

§ 2 – على أن هذين النوعين من حكومة الفرد متقابلان بالتضاد حتى في نقطة بدايتهما. الملوكية تخلقها الطبقات العليا التي يجب عليها أن تحميها من الشعب. وإن الملك ليجعل من صميم الطبقات العليا التي يمتاز عليها بفضيلته السامية أو بالأعمال الجليلة التي توحي بها إليه تلك الفضيلة أو بشهرة أصوله المعترف بها. أما الطاغية فإنه على الضد يخرج من الشعب ومن العامة ضد المواطنين الأقوياء ليدفع عنه اضطهادهم.

§ 3 – والحوادث تؤيد ذلك بلا عناء. يمكن أن يقال إن كل الطغاة قد

---

§ 1 – أشأم الأنظمة. ر. ماسيلي ف7. وما سبق ك6 ب2 ف2 وب6 ف1.

كانوا في مبدأ أمرهم ديماغوجيين كسبوا ثقة الشعب بسعاياتهم على المواطنين الرؤساء. وقد نشأت بعض الطغيانات على هذا النحو حين كانت الدول قوية من قبل. وبعضها وهي أقدم من الأولى لم تكن إلا ملوكيات انتهكت قوانين البلد وطمحت إلى سلطان استبدادي. وأخرى أسسها رجال وصوليون بلغوا أن ينتخبهم الناس للمناصب العليا لأن الشعب في الماضي كان يعطي جميع المناصب الكبرى وجميع الوظائف العامة مدة طويلة، وأخرى قد خرجت من الحكومات الأوليغرشية التي وكلت بلا تبصر إلى شخص واحد اختصاصات سياسية على أقصى غاية من الأهمية.

§ 4 - بفضل هذه الظروف كان الاغتصاب حينئذ هيّنًا على جميع الطغاة إذ لم يكن لهم من عمل إلا أن يعتمدوا على إرادتهم ليكونوا طغاة لأنهم كان في يدهم من قبل إما سلطان الملك أو السلطة التي يكفلها لهم مركز سام: أمثال ذلك فيدون في أرغوس والطغاة الآخرون الذين ابتدءوا [ابتدأوا] بأن يكونوا ملوكًا. ثم كل طغاة يونية وفالاريس الذين كانوا يتربعون في أعلى المناصب. فانتيوس في ليونتيوم وسبسل في كورنته وفيزيسترات في أتينا ودينيس في سراقوزة وكثير غيرهم خرجوا مثلهم من الديماغوجية.

§ 5 - أكرر أن الملوكية تصطف إلى جانب الأرستقراطية من حيث إنها كمثلها ثمن للاعتبار الشخصي أو لفضيلة سامية أو لشرف مولد أو لخدمات عظمى أديت أو لكل هذه الميزات مضافات إلى الكفاية. كل أولئك الذين قد أدوا خدمات كبرى لمدائن أو لشعوب أو كانوا في مكنة من أدائها قد حصلوا على هذا

---

§ 4 - فيدون في أرغوس. يظهر أنه ملك في القرن الثامن قبل الميلاد. ويعتبر أنه طاغية مقدام غاية في الحذق. ويقال إنه أنشأ في بيلوبونيز وحدة المكاييل والموازين بين جميع القبائل الدورية، وإنه أول من ضرب النقد. ر. أوتو مللر، الدوريون ج1 ص 155 وج2 ص 108، وهيرودوت إيراتو ب 127 - كل طغاة يونية. ر. هيرودوت، ملبومين ب 134، إذ يقص تاريخ أولئك الطغاة الصغار. - فالاريس. طاغية أغريجنت نحو الأولمب الرابع والخمسين 564 ق.م. ر. أوتو مللر، الدوريون ج 2 ص 163. - فانتيوس الذي يتكلم عليه أرسطو أيضًا في هذا الكتاب ب10 ف4 لا يعرف إلا بهذا. - ليونتيوم مدينة مجاورة لسراقوزة في صقلية - سبسل. اغتصب الطغيان في كورنته في نحو الأولمب الثلاثين 658 ق.م. - فيزيسترات، 55 ق.م. - دينيس في سراقوزة. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب4 ف5.

§ 5 - أكرر. ر. ما سبق في 1. - كما فعل فردوس في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. - والملوس. ر. فيما سيجيء في هذا الكتاب ب9 ف1 بعض كلمات على ملوكية الملوس.

الامتياز السامي: بعضهم بأنهم ظفروا بالأعداء فوقوا الشعب من الاستعباد كما فعل فردوس. والآخرون بأن ردوا على الشعب حريته مثل قيروش، وآخرون بأنهم أسسوا الدولة أو بأنهم حازوا أرضها كملوك الاسبرتيين والمقدونيين والملوس.

§ 6 – رسالة الملك الخاصة أن يسهر على أن أرباب الأملاك لا يصابون بأي ضرر في ثروتهم ولا الشعب بأية إهانة لشرفه. أما الطاغية فعلى الضد كما قلت أكثر من مرة لم يك لينظر في الشئون العامة إلا إلى منفعته الشخصية. غرض الطاغية هو الاستمتاع، وغرض الملك هو الفضيلة من أجل ذلك في معرض الطموح يفكر الطاغية على الخصوص في المال، وأما الملك فيفكر على الخصوص في الشرف. وحرس الملك يتألف من المواطنين وحرس الطاغية من الأجانب.

§ 7 – ومع ذلك فمن الهين أن يرى أن للطغيان كل أضرار الديمقراطية والأوليغرشية. فهو كالأوليغرشية لا يفكر إلا في الإثراء الذي هو وحده يكفل له بالضرورة أمانة الاتباع والاستمتاع بالزينة. الطغيان يخاف أيضًا من الجماعات فينزع منهم حق اقتناء السلاح. وإيذاء الشعب وإبعاد المواطنين من المدينة وتشتيتهم هي الوسائل المشتركة للأوليغرشية وللطغيان، من الديمقراطية يستعير الطغيان مذهب الحرب المستمرة على المواطنين الأقوياء ذلك الجلاد الخفي والعلني الذي يدمرهم وتلك الصنوف من النفي التي يسلطها عليهم بحجة أنهم عصاة للسلطان وأعداؤه، لأنه لا يجهل أن من صفوف الطبقات العليا تخرج المؤامرات ضده، وأن بعضهم يحوكون الحبائل ليستولوا على السلطان لمنفعتهم والآخرين ليتخلصوا من الرق الذي يرهقهم. هذا هو ما تعنيه نصيحة بريندر لطرازيبول، فإن تسوية السنابل التي تطول غيرها كان المراد بها أنه يلزم دائمًا التخلص من المواطنين الأجلاء.

§ 8 – ما قلته آنفًا دليل كافٍ على أن أسباب الثورة يجب أن تكون هي بأعيانها على التقريب في حكومات الفرد كما هي في الجمهوريات. الظلم والخوف والإهانة هي التي أدت دائمًا تقريبًا إلى مؤامرات الرعايا على الملوك ومع ذلك فإن الظلم قد كان حظه في السببية أقل من حظ الإهانة وأحيانًا أيضًا من صنوف السلب الذي يقع على الأفراد.

---

§ 6 – كما قلت. ر. ما سبق ك3 ب5 ف4.

§ 7 – الديمقراطية والأوليغرشية. ر. ما سبق ف1 – بريندر. ر. ما سبق ك3 ب8 ف3.

إن الغاية التي ترمي إليها المؤامرات في الجمهوريات هي عينها أيضًا في الدول الخاضعة لطاغية أو لملك. وإنها لتقع دائمًا لأن الفرد المالك لديه من صنوف الشرف والثروات ما يحسده عليه الآخرون جميعًا.

§ 9 – تتجه المؤامرات تارةً إلى أشخاص أولئك الذين بيدهم السلطان وتارةً إلى السلطان نفسه، فالإحساس بالإهانة يدفع على الخصوص إلى النوع الأول. ولما أن الإهانة ربما تقع على ضروب كثيرة فالحقد الذي تثيره تكون له كذلك خواص مختلفة. وفي أكثر الحالات لا يفكر المتآمرون في إشباع أطماعهم بل في مجرد الانتقام. وشاهد ذلك عاقبة البيزيستراتيين فإنهم انتهكوا حرمة أخت هرموديوس فتآمر هرموديوس للانتقام لأخته وأرستوجيتون لتأييد هرموديوس. ولم يكن للمؤامرة التي حيكت حبائلها على بريندر طاغية أمبراسيا سبب آخر إلا أن الطاغية في سكرة معربدة قد سأل أحد معشوقيه وهو يسخر منه: ألم يصيره بعد أمًّا؟

§ 10 – وبوزنياس قتل فيليب لأن فيليب قد خلى أنصار أتال يهينونه. ودرداس تآمر على آمنتاس الصغير الذي كان يفخر بأنه هو الذي اغتصب زهرة شبابه. L'Eumuque [L'Eunuque] (الخصي) قتل إيفاغوراس صاحب قبرص لأن ابن هذا الأخير كان قد أهانه بأن اختطف زوجته. وكثير من المؤامرات لم يكن لها سبب إلا انتهاك الحرمات الذي كان يقع من الملوك على أحد رعاياهم.

§ 11 – كذلك كانت المؤامرة التي حاكها كراتي على أرخيلاوس، فإن الأول لم يكن ليطبق أبدًا إلا على كره تلك العلاقات المهينة. من أجل ذلك لم يدع

---

§ 9 – تتجه المؤامرات. ر. في ميكافللي أفكاره في المؤامرات. مقالة على عاشورات تيت ليف ك3 ب6 – هرموديوس. يروي طوسيديد مؤامرة هرموديوس ك1 ب10 وك6 ب 54 وما بعده. – على برنيدر. ر. ما مر في هذا الكتاب ب3 ف6..

§ 10 – بوزنياس. قتل فيليب سنة 336 ق.م. وتلك هي الواقعة الجديدة التي لها ذكر في سياسة أرسطو. أما عن التفاصيل فراجع ديودور الصقلي ك16 ص 481. ورواية مكيافللي في مقالة على عاشورات تيت ليف ك 2 ب 28. – الخصي. هونيكو كليس الملقب بالخصي قتل إيفاغوراس في السنة الثالثة من الأولمب الأول بعد المائة 374 ق.م.ر. ديودور الصقلي ك16 ص 363.

§ 11 – أرخيلاوس. لا أدري هل أرخيلاوس هذا هو الذي جاء ذكره في غرغياس أفلاطون ص 253 من ترجمة كوزان – كراتي. يزعم ديودور الصقلي أن كراتي الذي يسميه كراتيروس قد قتل الملك خطأً في الصيد. ر. ك14 ص 265 وكل هذا القسم من تاريخ مقدونيا غامض جدًا.

أول تعلة مقبولة وإن كانت أقل خطرًا في نفسه مما كانت الأخرى فإن أرخيلاوس بعد أن وعده بتزويجه إحدى ابنتيه نكث عهده وزوجهما كلتيهما إحداهما لملك إيليمي، على أثر هزيمته في الحرب مع سيراوأرهبوس والأخرى لآمتناس ابن ذلك الملك، يريد بذلك أن يلطف من العداوة بين كراتي وبين ابن كليوبترا. غير أن السبب الحقيقي لعداوته هو الحقد الذي كان يحمله الشاب من العلاقات التي كانت تربطه بالملك.

§ 12 – وقد دخل هللنوقراط من لارسا في المؤامرة لإهانة مشابهة. فإن الطاغية الذي كان قد فسق به في شبابه لم يشأ أن يرده إلى وطنه كما كان قد وعده، فاقتنع هللنوقراط بأن حظوة الملك له لم تأتِ من شهوة حقيقية بل ليس لها غرض إلا أن يشهِّر بعاره. وبرهون وهيرقليدس وكلاهما من أونوس قتلا كوتيس انتقامًا لأبيهما. وأدماس خان كوتيس لينتقم منه للجب المهين الذي أجراه فيه إبان طفولته.

§ 13 – وكثيرًا ما يتآمر المرء غضبًا للمعاملات السيئة التي يعامل بها شخصيًّا. حتى إن حكامًا وأعضاء عائلات مالكة قد قتلوا الطغاة أو بالأقل تآمروا عليهم ليشفوا ما في صدورهم من أحقاد من هذا القبيل. ففي ميتلين مثلًا كان البنتاليون الذين يطيب لهم أن يجوسوا خلال المدينة يضربون بالعصي كل من كان يلقاهم [و] قد ذبحهم ميغاكليس وأعانه على ذلك أصحابه. ثم بعد ذلك قتل سامرديس بنتيلوس الذي أساء معاملته وكانت امرأته تدفعه إلى هذا الانتقام. وإذا كان ديكامنخوس في الائتمار على أرخيلاوس قد رأس المتآمرين بأن كان أول محرّض لهم فذلك لأنه كان قد امتلأ غيظًا من أن أرخيلاوس أسلمه إلى الشاعر أوريبيد الذي أمر بضربه بالسياط لأنه سخر من بَخَره. وكثير من الملوك قد شروا بحياتهم أو براحتهم ثمنًا لأمثال هذه الإهانات.

§ 14 – إن الخوف الذي ذكرناه سببًا للانقلاب في الجمهوريات ليس في

---

§ 12 – برهون. أو كما يسميه ديوجين اللاريثي فيتون قد قتل كونس طاغية إينوس في تراقيا ولجأ إلى أثينا. ر. ديوجين اللاريثي ك3 ف46.

§ 13 – سامرديس. لا يعرف من هذا.

§ 14 – الخوف الذي ذكرناه. ر. ما سبق ب2 ف3. – ارتبان. قتل اكزركسيس في السنة الرابعة للأولمب الثامن والسبعين 465 ق.م. وقد اختلف المؤرخون في رواية موت اكزركسيس والظاهر أن =

حكومات الفرد بأقل أثرًا. فإن ديكامنخوس أرتبان قتل اكزركسيس خوفًا من أن يعلم الملك أنه أمر بشنق دارا على رغم النهي الذي صدر من الملك. غير أن أرتبان كان يرجو بادئ الأمر أن يكون اكزركسيس قد نسي ذلك النهي الذي صدر منه أثناء وليمة. كذلك الاحتقار يجلب أيضًا ثورات في حكومات الفرد. فإن سردانابال قتله أحد رعاياه إذ رآه ممسكًا بالمغزل وسط نسائه، إن صدقت الرواية. ومع التسليم بأن هذا لا يصدق في حق سردانابال فإنه يمكن أن يكون صدقًا في حق رجل آخر. وأن ديون لم يتآمر إلا احتقارًا لدينيس الشاب إذ رأى جميع رعاياه لا يأبهون له وأنه كان غارقًا في سكر مقيم.

§ 15 – إنما هو على الخصوص بأسباب من هذا الطراز أن يصمم أحيانًا حتى أصدقاء الطاغية على التآمر به: فإن الثقة التي يتمتعون بها لديه توحي إليهم احتقاره وتسهل سبل الرجاء في إخفاء مؤامراتهم. وفي الغالب حينما يظن المرء بنفسه أنه في مكنة من تقلد السلطان بأية وسيلة كانت فحسبه أنه يحتقر الطاغية ليتآمر به. لأنه متى كان المرء قويًا استهان بالخطر وصار ميسورًا له التصميم في العمل مدفوعًا لذلك بما له من الثقة بقواه. وعلى هذا النحو لم يكن للقواد في الأغلب من أسباب أخر للتآمر بالملوك الذين يستخدمونهم، مثال ذلك قيروش أسقط استياج الذي كان يزدري سلوكه وقوته والذي كان قد تخلى عن مباشرة السلطان شخصيًا ليفرغ للإفراط في صنوف اللذائذ. وسوتيز التراقي تآمر كذلك بآمودكوس وكان قائدًا عنده. وقد تجتمع أسباب من هذا القبيل للتآمر. وأحيانًا ينضم الحرص إلى الاحتقار: وشاهد ذلك ائتمار متريدات بأريوبرزان. هذه الإحساسات تفعل فعلها على الخصوص عند الرجال أولي الخلق الجريء والذين استطاعوا أن يبلغوا عند الملوك منصبًا حربيًا ساميًا. فإن الشجاعة متى عاونتها الوسائل القوية تنقلب إلى جسارة فيتآمر المرء لأنه يظنه واثقًا من النجاح ما دام ذانك السببان يؤيدانه.

= رواية أرسطو أرجحها. وأن هذا الجزء من التاريخ يكاد يكون مجهولًا.

– أحد رعاياه. هو ارياس الذي أسقط سردانابال. ر. ديودور الصقلي ك2 ص110.

– ديون. تجريدة ديون على دينيس الصغير كانت في السنة الرابعة للأولمب الرابع بعد المائة 357 ق.م.

§ 15 – قيروش أسقط استياج. خلع قيروش استياج ولكنه لم يقتله. ر. هيرودوت كليو ب 130.

– سوتيزالتراقي. ر. اكسينوفون أناباز. ك7 ب2. والهلينين ك4 ب8 – ائتمار متريدات. ر. اكسينوفون. سيروبيدي ك8 ب8.

§ 16 – للمؤامرات التي تدفع إليها رغبة المجد طابع آخر مغاير تمامًا لتلك الطوابع التي ذكرنا إلى الآن. فليست الدوافع إليها هي الحسد على الثروات الطائلة ولا رغبة التشاريف العليا للطاغية والتي تسبب في الغالب التآمر عليه. فليس لاعتبارات من هذا القبيل يلقي الرجل الطموح بنفسه في أخطار مؤامرة، بل يترك للأغيار الأسباب الدنيئة والوضيعة التي تكلمنا عليها آنفًا، فكما أنه يجازف في كل شأن لا نفع فيه لكنه ربما أدى إلى الشهرة وحسن الأحدوثة كذلك هو يتآمر على الملك أو الطاغية لحرصه لا على السلطان بل على المجد.

§ 17 – والرجال من هذا الطراز من الندرة بمكان، لأن أمثال هذه العزائم تقتضي دائمًا احتقارًا للحياة على الإطلاق في حال اقتران المشروع بالخيبة، وإن الفكرة الوحيدة التي يجب أن تكون هي مصدر الإيحاء هي فكرة ديون، غير أنه من العسير أن تخطر على بال كثيرين. فإن ديون حين مشى إلى دينيس لم يكن معه إلا قليل من الجنود معلنًا أنه أيًا كان حظه من النجاح فحسبه أن يقوم بهذا المشروع حتى إنه لو مات حين يطأ أرض صقلية لكان موته على كل حال حسنًا جميلًا.

§ 18 – انطغيان يمكن أن ينقلب ككل حكومة أخرى من غزو خارجي آت من دولة أقوى منه ومدسترة على مبدأ مضاد. وبيِّن أن هذه الحكومة المجاورة بسبب مبدئها المضاد نفسه، لا تتربص إلا ساعة الهجوم. والمرء متى قدر فعل دائمًا ما يرغب فيه. فإن الدول ذات المبادئ المختلفة هي دائمًا بعضها لبعض عدو. فمثلًا الديمقراطية عدو الطغيان كما يكون الخزاف عدوًا للخزاف كما يقول هيزيود. وهذا لا يمنع أن تكون الديماغوجية المتطرفة إلى أقصاها هي طغيان حقيقي. والملكية والأرستقراطية كلتاهما عدوًا [عدوة] للأخرى بسبب تخالف مبدأيهما. من أجل ذلك كان دأب اللقدمونيين أن يسقطوا الطغيانات كما صنعه أيضًا السراقوزيون كلما كانت تدير شئونهم حكومة صالحة.

§ 19 – الطغيان يحمل في باطنه سببًا آخر للخراب حينما يقيم الثورة أولئك

---

§ 18 – مد سترة على مبدأ مضاد. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب6 ف9.

– كما يقول هيزيود. ر. الأعمال والأيام، البيت 25.

– اللقدمونيين. ر. ما سبق في هذا الكتاب ب6 ف9 حيث ذكر أن اللقدمونيين كانوا يسقطون الديمقراطيات.

§ 19 – الذي أنشأه جيلون. ملك جيلون في السنة الرابعة من الأولمب الثالث والسبعين 484 =

الذين هو يستخدمهم. وشاهده سقوط الطغيان الذي أنشأه جيلون. وفي أيامنا طغيان دينيس. فإن طرازيبول أخا هيرون كان يُعنى بتحبيذ الشهوات الجنونية لابن جيلون الذي خلفه وغمره في الملذات ليحكم باسمه. فتآمر أتباع الأمير الشاب اللصقاء به لا لإسقاط الطغيان نفسه بل لخلع طرازيبول غير أن شركاء هذا الأخير قد انتهزوا هذه الفرصة المواتية لطردهم جميعًا. أما دينيس فإن قريبه ديون هو الذي سعى عليه واستطاع قبل موته أن ينفي الطاغية بمعاونة الشعب الثائر.

§ 20 - ومن الإحساسين الحقد والاحتقار اللذين يسببان، في الغالب المؤامرات على الطغيانات يستحق الطغاة دائمًا أحدهما على الأقل وهو الحقد لكن الاحتقار الذي يلقونه في روع الناس يجلب سقوطهم في غالب الأحيان. وما يثبته حق الإثبات أن أولئك الذين كسبوا السلطان بأنفسهم قد استطاعوا الاحتفاظ به وأن أولئك الذين ورثوه ما لبثوا أن فقدوه. فإنهم وقد سقطت بهم الإفراطات وضروب السوء في سلوكهم يسهل سقوطهم في الاحتقار ويهيئون الفرص الكثيرة المواتية للمتآمرين عليهم.

§ 21 - ويجوز أن يوضع الغضب في صف الحقد فإن أحدهما والآخر يحملان على أفعال متشابهة فضل تشابه. إلا أن الغضب هو أيضًا أفعل من الحقد لأنه يؤتى في التآمر حدة أشد تقودها شهوة لا تدبر فيها. وإن الشعور بالإهانة هو الذي يسلم القلوب إلى سورات الغضب، وشاهد هذا سقوط البيزستراتيين وكثير غيرهم. ومع ذلك فالحقد أشد روعًا. الغضب مصحوب دائمًا بالشعور بألم لا يدع محلًا للتبصر. وأما الكره فلا ألم له يزلزله في مؤامراته.

لأجل أن نلخص ما مرّ نقول إن جميع أسباب الثورات التي عيّناها للأوليغرشية الغالية والتي ليس لها ما يزن أمرها وللديماغوجية المتطرفة تنطبق على الطغيان سواء بسواء. لأن هاتين الصورتين من الحكومة هما طغيانان حقيقيان مقسمان في أيد كثيرة.

= ق.م. وقد كان منذ ست سنين طاغية لجيل. ر. هيرودت. بولمني ب153 وما بعده.

§ 20 - أولئك الذين كسبوا السلطان. ر. فيما بعد ف23. ومكيافللي «الأمير» ب6 وكذلك أفلاطون يبغض الإرث. ر. القوانين ك3 ص 183 وما بعدها.

§ 22 – الملوكية أقل خشية من الأخطار الخارجية. وهذا هو الذي يكفل لها البقاء. وإنما فيها عينها ينبغي البحث عن جميع أسباب انهيارها. ويمكن ردّها إلى سببين: أحدهما دسائس أعوانها الذين تستخدمهم والثاني الميل إلى الاستبداد حين يطمع الملوك في نماء قوتهم حتى على حساب القوانين ويكاد لا يرى في أيامنا ملوكيات تؤسس والتي تظهر منها أولى بها أن تكون حكومات فرد مطلقة وطغيانات من أن تكون ملوكيات. ذلك بأن الملوكية الحقة في الواقع هي سلطان مرضي بحريّة ومتمتع باختصاصات عالية فقط. لكن لما أن المواطنين اليوم يستوون على العموم وأنه لا واحد له من التفوق العظيم ما يمكنه أن يختص دون سواه بالطموح إلى مركز رفيع في الدولة كهذا، فينتج منه أن الناس لا يعطون الرضا بعد للملوكية وأنه إذا اعتمد امرؤ في الملك على الكيد أو العنف فأخلق به أن يعد طاغية.

§ 23 – أما في الملوكيات الوراثية ينبغي أن يضاف سبب الدمار هذا الخاص بها جد الخصوص: أن أكثر هؤلاء الملوك بالإرث يوشكون أن يصيروا بائسين وأنه لا يغفر لهم أي إفراط في سلطتهم ما داموا لا يملكون البتَّة سلطة طغيانية بل مجرد كرامة ملوكية. الملوكية أسهل ما يكون إسقاطها لأنه ليس فيها بعد من ملك منذ لا يريد الناس أن يكونه. أما الطاغية فعلى ضد ذلك يضرب نفسه على الناس ضربًا على رغم الإرادة العامة.

تلك هي الأسباب الرئيسة لانهيار حكومات الفرد. ولا أعدد أغبارها التي تقاربها.

---

§ 22 – ملوكيات... حكومات فرد. هاهنا يحس الفرق بين هاتين العبارتين فإن «الملك» هو ذلك الفرد الذي يملك ويصرف الشؤون بالمطابقة لقوانين يجب عليه رعايتها ولم يكن قط هو الذي سنها. وأما الفرد فهو السيّد المالك ولا قانون له إلا إرادته ولكنه مع ذلك لا يسيء استعمال سلطانه المطلق. أما الطاغية فإنه يسيء استعمال السلطان الذي بيده. هذه الفروق هي من الأهمية بمكان. ر. ك3 ب10 ف7.

§ 23 – إن يصيروا بائسين. يمكن أن يضاف هذا التصريح الجلي ضد الوراثة إلى ما صرح به أرسطو من قبل ك3 ب10 ف9. يلزم أن يريد المرء أن يغمض عينيه عن النور ليدعي أن الفيلسوف قد ألف كتابه وهو مشبع بخصال البطانة وأنه عني في كتاب السياسة بتمليق الإسكندر الذي كاد لا يتفق حقه الوراثي البحت مع مبادئ أستاذه الاستقلالية. – ليس فيها بعد من ملك. راجع الفكرة عينها في أفلاطون. «السياسي ص 386 من ترجمة كوزان».

الباب التاسع

وسائل الحفظ لحكومات الفرد: الملوكية تسلم بالاعتدال، وللطغيانات مذهبان مختلفان للبقاء: العنف مع الخداع وحسن الإدارة. رسم للمذهب الأول: عيوبه. رسم للمذهب الثاني: فوائده. صورة الطاغية. مدة بقاء الطغيانات المختلفة. تفاصيل تاريخها.

§ 1 – حكومات الفرد على العموم يجب عليها بالبداهة أن تحفظ وجودها بأسباب مضادة لجميع الأسباب التي تكلمنا عليها آنفًا تبعًا للطبع الخاص لكل منها، فالملوكية مثلًا تستمد استقرارها من الاعتدال. وكلما ضاقت الاختصاصات الملوكية طال حظها من البقاء في سلامة تامة. فالملك حينذاك لا يفكر في أن يكون مستبدًّا ويشتد احترامه في كل أفعاله للمساواة العامة. والرعايا من جانبهم يقل ميلهم إلى أن يحسدوه. وهذا ما يفسر طول البقاء للملوكية عند الملوس.

أما عند اللقدمونيين فإنها لم تعش بهذا القدر إلا لأن السلطان منذ البداية، قسم بين شخصين وأنه بعد ذلك قد خفف منه ثيوفمف بأنظمة عدة بله التوازن الذي آتاه إياه بإنشاء بطون القبائل. فإنه لما أضعف قوة الملوكية كفل لها مدة أطول. وقد وسعها حينئذ على نحو ما دون أن ينقصها وإنه كان على حق حين أجاب زوجته التي سألته: «ألا يستحي من أن ينقل إلى أبنائه ملكًا أقل قوة مما تلقاه عن أجداده»: «كلا بلا ريب، لأني أترك لهم ملكًا أطول بقاء بكثير».

---

§ 1 – عند الملوس. ر. ما سبق ب8 ف5. ويروي لنا افلوطرخس في كتاب حياة فيروس ب5 أن ملوك الملوس كانوا يجددون كل سنة أمام الجمعية العمومية يمينهم على طاعة القوانين. – قد خفف منه ثيوفمف. ر. ك2 ب6 ف5. ويسند أفلاطون إلى ثيوفمف أيضًا إنشاء الإيفور (بطون القبائل). ر. القوانين ك3 ص174. و. ر. أيضًا ما ذكره عن الملوكية في هذا المرجع ص 188. واكسينوفون في بداية مدحته لأجيزيلاس يثني على ملوك اسبرتة لأنهم لم يعنوا قط بتوسيع سلطانهم.

§ 2 – أما الطغيانات فإنها تبقى بطريقتين مضادتين على الإطلاق. الأولى هي العادية وهي التي يستخدمها جميع الطغاة تقريبًا. وإلى بريندر في كورنته يرجع الفضل في كل هذه القواعد السياسية التي يمكن أيضًا لمملكة الفرس أن تقدم عددًا عظيمًا من أمثلتها.

ولقد أشرنا فيما سبق إلى بعض الوسائل التي يستخدمها الطغيان للاحتفاظ بسلطانه كلما أمكن ذلك. القضاء على كل تفوق يرفع رأسه، والتخلص من الرجال أولي الألباب، ومنع الموائد العامة والاجتماعات، وحظر التعليم وكل ما يمت بسبب إلى التنور [التنور] أعني اتقاء كل ما يؤتي عادة شجاعة وثقة بالنفس، ومنع ضروب الفراغ وجميع الاجتماعات التي قد يجد فيها المرء تسليات مشتركة، وعمل كل ما من شأنه أن يظل الرعايا يجهل بعضهم بعضًا، لأن العلاقات تجلب الثقة المتبادلة.

§ 3 – وفوق ذلك معرفة تنقلات المواطنين مهما قلّت قيمتها وإكراههم بوجه ما على ألا يجوزوا أبدًا أبواب المدينة حتى يكون الطاغية على علم بما يعملون، وتعويدهم بواسطة هذا الاستعباد المستمر الضعة ووجل النفس. تلك هي الطرائق المستخدمة عند الفرس وعند المتوحشين. وهي وسائل طغيانية تؤدي كلها إلى غرض واحد. وهاك أخرى: العلم بكل ما يقال وكل ما يفعل من جانب الرعايا، أن تكون له جواسيس أشبه بتلك النسوة اللائي يسمين في سراقوزة أولات السعاية. وأن يبعث، كما فعل هيرون، أناسًا سمّاعين في الجماعات وفي المجالس لأن المرء يكون أقل صراحة حينما يخشى الجاسوسية وأنه إذا تكلم فقد علم كل ما قال.

---

§ 2 – بريندر في كورنته. بريندر بن سيبسل خلفه على ملكه في السنة الأولى من الأولمب الثامن والثلاثين 628 ق.م. ر ما سبق ك3 ب8 ف3. وأتوملر. الدوريون ج1 ص165. وديوجين اللاريثي (حياة بريندر) ك10 ص37. ولم يكن أفلاطون بأحسن رأيًا في بريندر وحذفه الطغيان. ر. الجمهورية ك1 ص23.

– وقد أشرنا فيما سبق. ر. الباب السابق ف7 – القضاء على كل تفوق. ر. الجمهورية. أفلاطون. ك 8 ص 178.

§ 3 – كما فعل هيرون. خلف هيرون جيلون أخاه في السنة الثالثة من الأولمب الثاني والستين 478 ق.م. – سماعين في الجماعات. هذا هو أصل الجواسيس. ر. منتسكيو ك12 ب23.

§ 4 – وأن يبذر الشقاق والنميمة بين المواطنين، وأن يوقع الأصدقاء بعضهم في بعض، ويثير حقد الشعب على الطبقات العُلى التي يجتهد في أن يفرق بينها. مبدأ آخر للطغيان وهو إفقار الرعايا حتى لا يكلفه حرسه شيئًا من جهة، ومن جهة أخرى أن الرعايا وهم في شغل لتحصيل قوت يومهم لا يجدون من الوقت ما فيه يتآمرون. ولمثل هذا الغرض أقيمت أهرام مصر والمعابد للسيبسيليين ومعبد المشتري الأولمبي الذي أقامه البيزستراتيون والآثار العظمى التي شادها بوليقراط في ساموس. تلك أعمال ليس لها إلا موضوع واحد بعينه، أن يشغل الشعب دائمًا ويمسكه على الفقر.

§ 5 – يمكن أن ترى وسيلة مشابهة في نظام الضرائب كما كانت مضروبة في سراقوزة: ففي خمس سنين كان قد أفنى دينيس بالضريبة قيمة الملكيات كلها. والطاغية يقرر الحرب ليشغل بها نشاط رعاياه ويلزمهم الحاجة المستمرة إلى رئيس حربي. وإذا كانت الملوكية تعتمد في بقائها على إخلاص الرعايا فإن الطغيان لا يحفظ ذاته إلا بالارتياب الدائم من أصدقائه لأنه يعلم حق العلم أنه إذا كان الرعايا جميعًا يودون إسقاط الطاغية فإن أصدقاءه على الخصوص هم الذين في مكنة من ذلك.

§ 6 – عيوب الديمقراطية المتطرفة توجد في الطغيان: إباحة للنساء في داخل العائلات أن يخن أزواجهن. وإباحة للعبيد أن ينموا على أسيادهم لأن الطاغية ليس له ما يخشاه من العبيد ومن النساء، فإن العبيد ما داموا يُتركون يعيشون على هواهم كانوا نعم الأنصار للطغيان والديماغوجية. وقد يجعل الشعب من نفسه حاكمًا بأمره – من أجل ذلك يقدر المتملق فضل تقدير لدى العامة كما هو شأنه

---

§ 4 – إفقار الرعايا. ر. الفكرة عينها في أفلاطون. الجمهورية ك8 ص 177. – أهرام مصر. إن تقدير الغرض السياسي للأهرام هي وآثار أخرى للأقدمين هو من التعمق في الفكر وتحري الحق بمكان. – معبد المشتري الأولمبي. تكلم فيتروف في مقدمة كتابه «فن العمارة» على معبد المشتري الأولمبي ووصفه بوزنياس في (in attica). كان محيط هذا المعبد يقاس بأربع غلوات أو 760 مترًا. ولم تتم عمارته إلا في عهد الإمبراطور ادريان بوليقراط في ساموس. يصف هيرودوت (طاليا ب60) هذه الأعمال الكبرى في ساموس. وقد مات بوليقراط سنة 522 ق.م. بعد أن ملك أحد عشر عامًا. ر. رحلة أناخرسيس الصغير. ب74.

§ 6 – يقدر المتملق فضل تقدير. ر. ما سبق ك6 ب5 ف4.

لدى الطاغية. فلدى الشعب يوجد الديماغوجي الذي هو بالقياس إلى الشعب متملق حق، ولدى المستبد توجد حاشيته الوضعاء الذين لا عمل لهم إلا الملق المستمر. من أجل ذلك لا يحب الطغيان إلا أشرار الناس لأنه على التحقيق يجب الملق، والقلب الحر لا يسفل إلى هذا الدرك. الرجل الخيّر يعرف أن يحب ولكنه لا يملق أبدًا. زد على هذا أن الأشرار يصلحون للأغراض الشريرة. «مسمار يطرد الآخر» كما في المثل.

§ 7 – خاصة الطاغية أنه يقصي كل من يحمل نفسًا عزيزة وحرة لأنه يظنه الوحيد الجدير بأن تكون له هذه الخلال السامية. وإن اللألاء الذي تزهى به بين يدي الطاغية مروءة غيره واستقلاله من شأنه أن يذهب بتفوق السيد هذا التفوق الذي يستأثر به الطغيان لنفسه وحدها. إذًا فالطاغية يكره كل تلك الطبائع الشريفة على أنها اعتداء على سلطانه. ومن عادة الطاغية أيضًا أن يدعو لمائدته وأن يقبل في بطانته الخاصة أجانب باعتبارهم أولى بذلك من الوطنيين، فإن هؤلاء عنده أعداء له وأولئك ليس لهم من سبب يحملهم على أن يعملوا ضد سلطانه.

كل هذه التدابير والكثير غيرها من قبيلها التي يستخدمها الطغيان لحفظ سلامته هي من الشر بمكان مكين.

§ 8 – وبتلخيصها يمكن ردّها إلى أصول رئيسة ثلاثة هي الغاية الدائمة للطغيان: الأول خفض المستوى الأخلاقي للرعايا. لأن النفوس الوضيعة لا تفكر أبدًا في الائتمار. ثانيًا إعدام الثقة بين بعض المواطنين والبعض الآخر لأن الطغيان لا يمكن القضاء عليه إلا بمقدار ما يستطيع المواطنون الاتحاد في المشاورة. من

---

§ 7 – فالطاغية يكره كل تلك الطبائع الشريفة. ر. غرغياس أفلاطون ص 370 من ترجمة كوزان. – من الشر بمكان مكين. بعد هذا الوصف للطاغية الذي يساوي في صدقه وفي دقته كل ما قد كتب على هذا الموضوع، يؤثم أرسطو صراحة كل هذا الكيد الذي يكيده الطغيان. وهذا أيضًا دفع جديد للتهم التي لا أساس لها والتي عيب بها كتاب السياسة. ر. في هذا الكتاب ب9 ف21 وفيما سبق ك3 ب8 ف1. ولو أن مكيافللي عني بإبراز هذا التحفظ كما فعل أرسطو، لما اعتبر نصيرًا مغرضًا متبجحًا للطغيان، وربما كان من أسباب ذلك أيضًا نميمة بطانة روما. فإنه ينبغي أن يقال إنه قد وقف ملكاته وحياته جميعًا على خدمة جمهورية. ر. فيما سيجيء التعليق على الباب العاشر ف6 والمقدمة. وقد لخص منتسكيو كل هذه النظريات على الطاغية بأن جعل الخوف هو مبدأ الحكومة المستبدة. ر.روح القوانين ك3 ب9.

أجل ذلك يطارد الطاغية الأخيار من الناس باعتبارهم أعداء سلطانه مباشرة لا لأن هؤلاء الرجال يرفضون كل استبداد باعتباره مهينًا بل أيضًا لثقتهم بأنفسهم ولثقة الأغيار بهم، وأنهم لا يستطيعون أن يخون بعضهم بعضًا ولا يقربون الخيانة في أي أمر كان. والأمر الثالث الذي يقصد إليه الطغيان هو إضعاف الرعايا وإفقارهم، لأن المرء لا يكاد يحاول أمرًا محالًا وبالنتيجة لا يتصدى للقضاء على الطغيان حين لا يكون له وسائل إسقاطه.

§ 9 – وحينئذ فكل ما يشغل بال الطاغية يمكن أن ينقسم إلى الأقسام الثلاثة التي أسلفنا بيانها، ويمكن أن يقال إن كل وسائله للسلامة تتجمع حول هذه القواعد الثلاث: عدم ثقة المواطنين بعضهم ببعض وإضعافهم وتسفيل أخلاقهم.

هذا هو النمط الأول لاحتفاظ الطغيانات بسلامتها.

§ 10 – أما الثاني فإنه يتعلق بالعناية بإجراءات مضادة تمامًا لتلك التي بينّاها آنفًا. ويمكن استخراجه مما ذكرناه من الأسباب التي تسقط الملوكيات لأنه كما أن الملوكيات تضر بسلطانها إذ ترمي إلى جعله أشد استبدادًا فكذلك الطغيان يؤيد سلطانه بجعله أشد ملوكية. وليس هاهنا إلا نقطة أساسية لا يجوز نسيانها أبدًا. أن يكون للطغيان دائمًا القوة الضرورية للحكم لا بواسطة الرضا العام فحسب، بل أيضًا على رغم الإرادة العامة.

والنزول عن هذه النقطة هو نزول عن الطغيان عينه. غير أنه متى ثبتت هذه القاعدة استطاع الطاغية فيما يبقى أن يسلك مسلك الملك الحق أو على الأقل أن يتخذ بحذق كل ظواهره.

§ 11 – فبديًا يتظاهر الطاغية بأنه يعنى كل العناية بالاشتغال بالمنافع العامة ولا يظهر أبدًا بمظهر المبذر في الهدايا الثمينة التي يتكلف الشعب شديد الكلفة في تقديمها له والتي يستخلصها هو من أتعاب رعاياه وعرق جباههم ليبذرها على الحظايا والأجانب والفنانين الجشعين. الطاغية يقدم حسابًا عن إيرادات الدولة

---

§ 10 – أما الثاني. هذا متمم لما قيل من قبل في هذا الباب ف2. ر. ما يقوله منتسكيو على أخلاق الملك الفرد. روح القوانين ك7 ب27.

§ 11 – فبديًا يتظاهر بأنه يعنى. ر. الأمير لمكيافللي ب16.

ومصروفاتها، وهذا الأمر قد قام به أكثر من طاغية واحد. لأن له بذلك ميزة الظهور بمظهر مدبر الأمر لا الرجل المستبد. وإنه مع ذلك لا يخشى أن تعوزه الأموال ما بقي سيّد الحكومة المطلق.

§ 12 – فإذا ذهب ليسيح بعيدًا عن مقره فالأحسن به أن يوظف ماله من أن يترك وراءه كنوزًا مركومة. لأنه حينذاك يكون الذين وُكل إليهم أمر الحراسة أقل شهوة في سلب ثرواته. عندما ينتقل الطاغية يخشى عدوان أولئك الذين يحرسونه أكثر من خشيته المواطنين الآخرين: فإن أولئك يتبعونه في طريقه في حين أن هؤلاء يبقون في المدينة. ومن جهة أخرى إذ يجبي الضرائب والإتاوة ينبغي أن يظهر بمظهر أنه لا يتصرف إلا في صالح الإدارة العامة وليجهز الوسائل لحالة حرب ليس غير. وبالجملة يجب عليه أن يظهر بمظهر الحارس والخازن للثروة العامة لا لثروته الشخصية.

§ 13 – ينبغي للطاغية أن يظهر بأنه صعب اللقاء ومع ذلك يجب أن يكون وقور اللقاء لا لكي يبعث على الخوف منه بل على الاحترام. على أن الأمر هو في غاية الدقة، لأن الطاغية يوشك أن يكون دائمًا موضعًا للاحتقار، ولكن لأجل أن يستجلب الاحترام يجب عليه، حتى حين لا يحفل بصنوف كفاياته الأخرى، أن يتشبث بالكفاية السياسية، ويجعل لنفسه في هذا الصدد شهرة لا تقبل الطعن، زد على هذا أنه ينبغي أن يمتنع وأن يمنع كل من حوله من انتهاك حرمة الشبيبة من ذكور وإناث. وأن يظهر نساؤه ذلك التحفظ مع النسوة الأخريات، لأن الشجار النسوي قد أهلك أكثر من طغيان واحد.

§ 14 – فإذا أحب اللذة فلا يستسلم لها كما يفعل في عهدنا بعض الطغاة الذين لم يكفهم الاستغراق في صنوف التمتع منذ مطلع الشمس وطوال أيام متتالية، بل يريدون أيضًا أن يعلنوا خلاعتهم تحت أعين المواطنين جميعًا ليعجبوهم هكذا

---

§ 13 – الاحترام. ر. الأمير لمكيافللي ب 17. ومنتسكيو ك12 ب26 و27 من روح القوانين. – يوشك أن يكون دائمًا موضعًا للاحتقار. ر. المرجع السابق ب19. – كفاياته الأخرى. ر. الأمير ب18. – انتهاك... ر. الأمير ب18 و19. ومنتسكيو ك7 ب28. حيث يذكر انتقام نرسيس وانتقام الكونت جليان وانتقام الدوقة متبني من هنري الثالث. – الشجار النسوي. ر. مقال مكيافللي على عاشورات تيت ليف ك3 ب26.

مما هم فيه من سعادة ونعيم. في هذا الصدد على الأخص يجب على الطاغية أن يصطنع الاعتدال، فإن لم يستطع فليستخفِ في ذلك عن أنظار العامة. فإن المرء الذي يستغفل ويحتقر ليس هو المرء المعتدل القنوع، إنما هو الرجل السكران، ليس هو بالمرء الذي يسهر، إنما هو ذاك الذي ينام.

§ 15 – الطاغية يتخذ خلاف كل هذه القواعد القديمة التي تقال على تصرف الطغيان. يلزمه أن يجمّل المدينة كما لو كان مديرها لا سيّدًا لها. ويعنى بأن يعلم أنه على تقوى تضرب بها الأمثال. فإن الناس كثيرًا ما لا يخشون ظلمًا من قبل رجل يظنونه مواظبًا على جميع واجباته نحو الآلهة ويقل اجتراؤهم على الائتمار به، لأنهم يخالون السماء حليفة له. ومع ذلك يلزم للطاغية أن يحذر من أن يدفع بظواهر أمره إلى حد الوسوسة المؤدية إلى السخرية. متى امتاز أحد بصنيع جميل جليل لزم أن يسبغ عليه من التشاريف ما لم يكن ليظن أنه يبلغ أكثر منه من لدن شعب مستقل. الطاغية يوزع بنفسه المكافآت من هذا القبيل، ويترك إلى الحكام الأقل درجة وإلى المحاكم أمر العقوبات.

§ 16 – كل حكومة فرد أيًا كانت يجب أن تحترز من نماء قوة أحد الأفراد إلى ما بعد الحدود العادية، أو إذا كان لا يستطاع اتقاء هذا الأمر لزم حينئذ توزيع أمثال تلك الامتيازات على أشخاص كثيرين. وتلك هي الوسيلة لجعلهم في مستوى واحد. فإذا ألجأت الضرورة إلى خلق واحد من صنوف ذلك التفوق فليكن من شأن الطاغية على الأقل ألا يوجهه إلى رجل جريء. لأن القلب الجريء على استعداد للمخاطرة في أي أمر. وإذا لزم إسقاط أي نفوذ سام فليكن ذلك بالتدريج وأن يعنى بألّا يقضي البتّة دفعة واحدة على الأسس التي عليها يرتكز.

---

§ 15 – كل هذه القواعد القديمة. ر. في هذا الباب ف3 وما بعدها ويمكن أن يقارب بين هذه النصائح التي يسديها أرسطو إلى الطغاة وبين النصائح التي يوجهها سيمونيد إلى طاغية سراقوزة في كتيب اكسينوفون المعنون «هيرون» ويمكن الانتفاع أيضًا بما قاله ديكرت على هذه الموضوعات عند تحليله للأمير لمكيافللي ج9 ص 388 وما بعدها، طبعة كوزان.

– واجباته نحو الآلهة. ر. الأمير ب16. – أمر العقوبات. ر. ما سبق ك6 ب2 ف10. والأمير لمكيافللي ب19. ومنتسكيو ك2 ب33.

§ 6 – يقدر المتملق فضل تقدير. ر. ما سبق ك6 ب5 ف4.

§ 17 – وليكن على الطاغية إذ لا يسمح لنفسه البتَّة أن تصدر عنه أيّة إهانة من أي ضرب كان أن يجتنب على الخصوص منها اثنتين. ألا يبسط يده على أي كان وألا يهين الشبيبة. وهذا الاحتراس هو على الأخص ضروري في حق النفوس النبيلة المعتزة بذواتها. إن النفوس الحريصة لا تطيق صبرًا على أن تضار في منافعها المالية، غير أن النفوس العزيزة والشريفة تألم أكثر من ذلك لما يلحق بشرفها من أذى. فأحد الأمرين لازم إما أنه يلزم العدول عن كل انتقام من الرجال الذين لهم هذا الحق وإما أن تكون العقوبات التي يعاقبون بها عليها مسحة من الأبوة وليست نتيجة للزراية. إذا كان للطاغية علاقات مع الشبيبة فيجب عليه أن يظهر بمظهر المنقاد لشهوته لا المجاوز حدود سلطانه. وعلى العموم متى جاز أن يكون فيها ظاهر من العار لزم أن يربى التعويض على الإهانة.

§ 18 – من الأعداء الذين يبغضون شخص الطاغية والذين هم أشد خطرًا وأولى بالمراقبة هؤلاء الذين لا يحرصون على الحياة ما داموا يودون بحياته. من أجل ذلك وجبت العناية كل العناية بالاحتراس من الرجال الذين يحسبونهم قد أهينوا في أشخاصهم أو في أشخاص الذين هم أعزاء عليهم. فإن الشخص متى تآمر بعامل البغض لا يضن بنفسه، وكما يقول هيرقليطس: «الغيظ عسير أن يتغلب عليه لأن حامله يجود فيه بنفسه».

§ 19 – ولما أن الدولة تتألف دائمًا من حزبين متميزين الفقراء والأغنياء وجب إقناع هؤلاء بأنه لا ضمان لهم إلا في السلطان وأن يتقى كل ظلم متبادل بينهم. غير أن بين هذين الحزبين أقواهما هو دائمًا ذلك الذي يجب اتخاذه أداة للسلطان حتى لا يضطر الطاغية، في حالة متطرفة، إلى أن يعطي الحرية العبيد أو أن يجرد المواطنين من السلاح. هذا الحزب يكفي دائمًا وحده لحماية السلطان الذي هو سنده وليحقق له الظفر على أولئك الذين يهاجمونه.

---

§ 17 – أيّة إهانة من أي ضرب كان. ر. منتسكيو ك12 ب28. ومقالة مكيافللي على عاشورات تيت ليف ك2 ب26 و28.

§ 18 – كما يقول هيرقليطس. هيرقليطس من إيفيز كان يعيش نحو القرن السادس قبل الميلاد. ر. الأمير ب19.

§ 19 – أداة للسلطان. ر. منتسكيو ك12 ب27. – يمكن تلقاء هذه الصورة التي رسمها أرسطو من الطاغية أن توضع الصورة التي رسمها أفلاطون في آخر الكتاب الثامن وأول الكتاب التاسع من الجمهورية، ترجمة كوزان ص 176 و200 وما بعدها.

§ 20 – على أننا قد نرى غير نافع أن ندخل في تفاصيل أطول من ذلك. فإن الموضوع الأساسي هو هاهنا بيِّن بالبداهة. يلزم للطاغية أن يظهر لرعاياه لا بمظهر مستبد بل بمظهر مدبر، بمظهر ملك، لا بمظهر رجل يعمل لمنافعه الشخصية بل رجل يدبر منافع الأغيار. يلزمه أن يطلب في سلوكه كله الاعتدال دون الإفراطات. يلزمه أن يقبل في مجلسه المواطنين الممتازين وأن يجلب إلى نفسه بوسائله محبة العامة. بذلك يكون واثقًا قطعًا لا من أن يجعل سلطانه أجمل وأشد استحقاقًا للمحبة لأن رعاياه سيصيرون أحسن حالًا وبمعزل عن كل إهانة، وأنه لن يثير أي حقد ولا أي خوف فحسب، بل أيضًا ليجعل سلطانه أبقى على الزمان. وبالجملة يلزمه أن يظهر بمظهر الفاضل كل الفضل أو على الأقل نصف فاضل وألا يظهر أبدًا بمظهر الرذيل أو على الأقل بمقدار ما يمكن الإنسان أن يكون.

§ 21 – ومع ذلك فعلى رغم كل هذه الحيطات فإن أقل الحكومات استقرارًا هي الأوليغرشية والطغيان. فإن أطول طغيان بقاء كان طغيان أورطاغوراس وذريته في سيسيون، فقد بقي مائة عام. ذلك بأنهم عرفوا كيف يدبرون أمور رعاياهم بحذق وأن يخضعوا هم أنفسهم في كثير من الأشياء لنير القانون. فإن كليستين اتقى الهوان بكفايته الحربية وصرف كل عنايته إلى كسب محبة الشعب بل ذهب كما يقال إلى أن توج بيديه القاضي الذي نطق بالحكم عليه لمصلحة خصمه. وإذا صدقت الرواية فإن التمثال الجالس الذي هو في الميدان العام هو تمثال ذلك القاضي المستقل، يقال أيضًا إن بيزسترات رضي لنفسه أن يعلن قضائيًا أمام المحكمة.

§ 22 – الطغيان التالي في طول البقاء هو طغيان السبسليين في كورنته، لبث

---

§ 20 – مدبر. احتفظت بهذه الكلمة التي هي واردة في جميع المخطوطات، وأما الرواية التي آثرها سلبورج ومن تبعه من الناشرين فهي تُوائم في حقيقة الأمر تعابير أرسطو (ك1 ب1 ف2) ولكن لا شيء يسمح بها هنا وليست ضرورية.

§ 21 – أقل الحكومات استقرارًا. هذا تأثيم جديد للطغيان. ر. ما سبق في هذا الباب ف7. و.ر. منتسكيو. روح القوانين ك8 ب10. – أورطاغوراس وذريته. استولى أورطاغوراس على الطغيان نحو الأولمب السادس والعشرين 676 ق.م. ر. أوتوملر. الدوريون ج1 ص161. وأشهر سلالة أورطاغوراس كان كليستين، وأما الآخرون فلا يكادون يعرفون. وقد كانت سيسيون مجاورة لكورنته في شمالها الغربي.

§ 22 – طغيان السبسليين. ملك سبسل نحو الأولمب الثلاثين 658 ق.م.

– حكم ثلاث سنين. هنا خطأ واضح في الأرقام فإنه إذا عد بسامتخوس من السبسليين وسياق =

ثلاثة وسبعين عامًا وستة أشهر. فإن سبسيل ملك شخصيًا ثلاثين عامًا وبريندر أربعة وأربعين وبسامتخوس بن غرديوس حكم ثلاث سنين. وإن الأسباب التي حفظت طغيان سبسيل زمانًا طويلًا هي الأسباب المتقدمة أنفسها، لأن هذا الأخير كان ديماغوجيًا أيضًا ولم يشأ البتَّة طوال مدة ملكه أن يكون له أتباع. وأما بريندر فكان مستبدًا غير أنه كان قائدًا عظيمًا.

§ 23 - ثم ينبغي أن يوضع في المرتبة الثالثة بعد هذين الطغيانين الأولين طغيان البيزستراتيين في أتينا، غير أنه كان متقطعًا. فإن بيزسترات مدة سلطانه قد اضطر أن يهرب مرتين في ثلاث وثلاثين سنة ولم يكن يملك حقيقة إلا سبع عشرة سنة، وملك أبناؤه ثماني عشرة سنة: فالمجموع خمس وثلاثون سنة. ثم تجيء بعد ذلك طغيانات هيرون [هيرون] وجيلون في سراقوزة، ولم يكن هذا الأخير طويل المدة، فقد لبث اثناهما ثمانية عشر عامًا. ومات جيلون في السنة الثامنة من ملكه. وملك هيرون عشر سنين. وخلع طرازيبول في نهاية الشهر الحادي عشر. وبالجملة فإن أكثر الطغيانات لم يلبث إلا مدة قصيرة.

تلك هي على التقريب في الحكومات الجمهورية وفي حكومات الفرد كل أسباب الدمار التي تهددها، وتلك هي وسائل السلامة التي تثبّتها.

= عبارة أرسطو لا يكاد يسمح باستثنائه، فلا يكون ملك السبسيليين بعد ثلاثًا وسبعين سنة بل ستًا وسبعين. على أنه لا يعرف من هو بسامتخوس المصري الاسم. يرى جوتلنج أنه ليس من سلالة السبسيليين وأنه لكونه كان قائدًا لجيوش بريندر قد استوى على العرش مدة ثلاث سنين في آخرها وصل بريندر إلى خلعه. والتاريخ صامت تمامًا عن هذه الوقائع جميعًا. والذي يظهر أنه الحق بناء على شهادة جميع المؤرخين هو أن سبسيل ملك ثلاثين سنة وبريندر أربعًا وأربعين كما يقول أرسطو. ر. اتوملر. الدوريون ج1 ص 268.

§ 23 - طغيان البيزستراتيين. بيزسترات اغتصب الطغيان سنة 560 ومات سنة 528 ق.م. وطرد هبياس من أتينا سنة 510 ق.م. - ومات جيلون. ر. ما سبق ب8 ف9 وما بعدها. - وملك هيرون. ر. ما سبق ب9 ف3 من هذا الكتاب.- طرازيبول. ر. ما سبق ب8 ف9 من هذا الكتاب ففيه بعض التفاصيل عن طرازيبول.

الباب العاشر

نقد نظرية أفلاطون على الثورات. أخطاء أفلاطون المتعلقة بالنظم [بالنظام] الذي فيه تتعاقد الحكومات المختلفة في الغالب من العادة. أفلاطون أوجز المسألة أكثر مما ينبغي.

§ 1 – في الجمهورية يتكلم سقراط أيضًا على الثورات لكنه لم يجد معالجة هذا الموضوع. حتى إنه لم يعيّن أي سبب للثورات خاص بالجمهورية الفاضلة أي بالحكومة الأولى. وعلى رأيه أن الثورات تأتي من أنه لا شيء في هذه الدنيا

---

§ 1 – في الجمهورية. ر. جمهورية أفلاطون ك8 ص 130 ترجمة كوزان وتعليقه الأخير ص 323. هذا التعليق المطول الذي وضعه كوزان فيه مناقشة وتلخيص لجميع بحوث الناشرين والمفسرين لفقرة أفلاطون هذه. والنتيجة العامة هي أن هذه الفقرة غير معقولة أصلًا. أفكانت كذلك عند القدماء وهنا على الخصوص عند أرسطو؟ هذا أمر لا يطاق. لا شيء في إيراده يدل على ذلك. حتى إنه يجد نظرية أفلاطون باطلة ما دام، على رأيه، الجزء الأخير هو وحده الذي ليس باطلًا. لكنه لا يقول إن عبارة هذه النظرية غير مفهومة عنده كما هي عندنا. بل ينبغي الاعتقاد بأنه كان يفهمها بلا عناء وإن كان لا يقرها، كذلك يمكن أن يقال في شأن المفسرين القدامى لأفلاطون إن هذه الفقرة لم تعتبر قط غير معقولة. فإذا كانت لا تؤدي عندنا أي معنى فذلك على الراجح لأن العبارات الهندسية المستخدمة فيها ليس لنا بها مرانة. والذي يظهر أنه الأشد احتمالًا هو أن عمليات الضرب المتعاقبة يجب أن تنتج العدد خمسة آلاف وأربعين الذي له أهمية عليا في النظرية السياسية لأفلاطون. (ر. ما سبق ك2 ب3 ف2). والذي هو يعيّن بلا شك العهد الطويل للثورات. وبعد أن درست طويلًا هذه الفقرة لم أجد ما اقترحه حلًا جديدًا. ربما كان واجبًا عليّ أن أفعل كما فعل كوزان بأن أحذف من ترجمتي هذه الفقرة غير المرضية. على أن نقد أرسطو لا يصح أن يوجه إلى الكلمات فإنه من الممكن أن نفهم هذه الفقرة حق الفهم بصرف النظر عما أورده من كتاب أستاذه. وينبغي أيضًا أن يراجع في أسباب الثورات على رأي أفلاطون كتاب القوانين ك3 ص131 وما بعدها. وقد خلق أفلاطون لاتقاء الثورات هيئة حراس القوانين. هذا نظام عجيب ينبغي أن يفرق في كل الدول على صورة أو على أخرى. ولعل أرسطو قد أخطأ في عدم مناقشة فكرة أستاذه هذه. ر. القوانين آخرك 7. ور.ك5 و6 و7 و8 من الجمهورية. ولقد رسم فولوبيوس ومكيافللي أيضًا الدائرة التي تتبعها حتمًا ثورات الدول ر. التاريخ العام ك6 ب5 وما بعدها وب57 والمقالة على عاشورات تيت ليف ك1 ب2.

باق إلى الأبد وأن كل شيء يجب أن يتغير في حين من الزمان. ويزيد على ذلك أن «هذه الاضطرابات، التي جذرها المزيد بثلث زائد خمسة يؤتى لحنين، لا تبدأ إلا حين يرتفع العدد هندسيًّا إلى المكعب، ما دام أن الطبيعة تخلق حينئذ كائنات معيبة وغير قابلة للإصلاح أصلًا». هذا الجزء الأخير من تدليله يجوز أن ألا [لا] يكون باطلًا لأن على ظهرها رجالًا عاجزين بالطبع عن قبول التربية وعن أن يصيروا فضلاء. لكن لماذا تنطبق هذه الثورة التي يتكلم عليها سقراط على هذه الجمهورية التي يؤتينا إياها على أنها كاملة بخصوصها أكثر من انطباقها على كل دولة أخرى أو على أي شيء في هذه الدنيا.

§ 2 – لكنه في هذه اللحظة التي يعينها للثورة الكلية يتغير كل شيء دفعة واحدة حتى الأشياء التي لم تكن البتَّة قد ابتدأت أن تجتمع، وإن مخلوقًا ولد في اليوم الأول من الطامة سيكون مشمولًا بها كالآخرين. يجوز أن يتساءل أيضًا: لماذا تنقلب جمهورية سقراط الفاضلة إلى النظام اللقدموني؟ إن نظامًا سياسيًّا أيًّا كان أولى به أن ينقلب إلى النظام الذي هو المقابل له في أكثر ما يكون من العادة من أن ينقلب إلى النظام الأقرب له. يمكن أن يقال هذا القول على جميع الثورات التي يسلم بها سقراط حين يؤكد أن النظام اللقدموني ينقلب إلى أوليغرشية والأوليغرشية إلى ديماغوجية وهذه إلى طغيان غير أن الأمر على ضد ذلك تمامًا. فالأوليغرشية مثلًا يغلب عليها أن تخلف الديماغوجية أكثر مما تخلف حكومة الفرد.

§ 3 – زد على هذا أن سقراط لا يقول هل تقع في الطغيان ثورات أو لا تقع. ولا يقول شيئًا في الأسباب التي تأتي بها ولا في الحكومة التي تبدل منها. وقد يفهم بلا عناء سكوته الذي شد ما عالج عدم الاحتفاظ به. فكل الأمر هنا يجب

---

§ 2 – على النظام اللقدموني. ر. الجمهورية ك8 ص 134 من ترجمة كوزان.

§ 3 – الطغيان يخلف أيضًا الطغيان. لا يجعل أفلاطون الطغيان يجيء إلا من الديمقراطية المتطرفة. ر. الجمهورية ك8 ص 165 و169.

– ميرون في سراقوزة. كان ميرون من سلالة أورثاغوراس. ر. ما سبق ب9 ف21. – أنتيليون. لا يعرف هذا الاسم في غير هذا الموضع. – في قرطاجنة. هذا يناقض تمامًا ما قاله أرسطو ك12 ب8 ف1. وما سيقوله في الأسطر الآتية من هذا الباب ف4. وربما كان ينبغي أن يقال هنا خلقيدون بدلًا من قرطاجة. ومعلوم أن الكلمتين تلتبسان إحداهما بالأخرى في اللغة اليونانية.

أن يبقى مظلمًا تمامًا لأن في أفكار سقراط يلزم أن يرجع من الطغيان إلى هذه الجمهورية الفاضلة التي تصورها، وتلك هي الوسيلة الوحيدة للحصول على هذا الدور اللانهائي الذي تكلم عليه. غير أن الطغيان يخلف الطغيان أيضًا. وشاهد ذلك طغيان كليستين إذ خلف طغيان ميرون في سراقوزة. الطغيان يمكن أيضًا أن ينقلب إلى أوليغرشية مثل طغيان أنتيليون في خالسيس أو إلى ديماغوجية مثل طغيان جيلون في سراقوزة، أو إلى أرستقراطية مثل طغيان شاريلاوس في لقدمونيا أو كما قد رئي في قرطاجنة.

§ 4 – الأوليغرشية في دورها تنقلب إلى طغيان وهذا وقع في الماضي لأكثر الأوليغرشيات في صقلية. فليُذكر أن الأوليغرشية قد خلفت طغيان بانسيوس في ليونتيوم، وفي جيل خلفت طغيان كليندر وفي ريجيس طغيان أنكسيلاس. وليُذكر كثير غيرها يمكن الاستشهاد به على السواء وهذا هو أيضًا خطأ توليد الأوليغرشية من شره رؤساء الدولة واشتغالهم بالمكاسب التجارية. بل الذي ينبغي هو أن يطلب الأصل في ذلك الرأي الذي يرتئيه أناس واسعوا [واسعو] الثروة يظنون أن المساواة السياسية ليست عادلة بين أولئك الذين يملكون والذين لا يملكون شيئًا. في أيّة أوليغرشية الحكام لا يستطيعون أن يشتغلوا بالتجارة، والقانون يحرم عليهم ذلك. بل أزيد من ذلك في قرطاجنة التي هي دولة ديمقراطية يتعاطى الحكام التجارة ومع ذلك لم يقع في الدولة بعد ثورة.

§ 5 – ومن الغرابة بمكان أيضًا أن يقال إن الحكومة في الأوليغرشية منقسمة إلى حزبين الفقراء والأغنياء، أفيكون هذا شرطًا أخص بالأوليغرشية منه

---

§ 4 – بانسيوس. ر. ما سبق ب8 ف4. – طغيان كليندر. ر. هيرودوت (بولمني ب 154) وقد كان كليندر في نحو الحرب الميدية – طغيان أنكسيلاس. ر. هيرودوت (إيراتوب 18) وكان انكسيلاس يعيش في زمن كليندر – المساواة السياسية. ر. تنبيهًا مشابهًا ك3 ب3 ك4. – في قرطاجنة. ر. التعليق الخاص بقرطاجنة في هذا الباب ف3.

§ 5 – وأن سقراط ليهمل. ر. أفلاطون. الجمهورية ك8 ص141 لقد مدح تنمان في «تاريخ الفلسفة» ج3 ص 325 كتاب السياسة هذا مدحًا جميلًا هو خير ما مدح به هذا الكتاب. إذ يقول: «لقد أودع أرسطو هذا الكتاب كنزًا من التجربة ومعرفة الناس وهما مفيدتان وقابلتان للتطبيق أبدًا». وأضاف تنمان إلى ذلك قوله: «إن وسائل البقاء التي وضعها للطغيان ليست في باب العبقرية بأقل مما وضعه مكيافللي». ر ما سبق ب9 ف5. ولقد حاكى بودن هذا الكتاب الثامن في الكتاب الرابع من جمهوريته.

بجمهورية اسبرتة مثلًا أو بأية حكومة أخرى فيها المواطنون غير متساوي الثروات أو غير متساوين في الفضيلة؟ حتى على فرض أنه لا أحد يملق فهذا غير مانع للدولة من أن تنقلب من الأوليغرشية إلى الديماغوجية إذا زادت كتلة الفقراء، ومن الديمقراطية إلى الأوليغرشية إذا صار الأغنياء أقوى من الشعب على حسب ما يتبطل البعض ويجدّ في العمل البعض الآخر، إن سقراط ليهمل كل هذه الأسباب المختلفة جد الاختلاف التي تسبب الثورات ليتشبث بسبب واحد إذ يسند الفقر إلى سوء السلوك وإلى الديون ليس غير كما لو كان جميع الناس أو بالأقل جلّهم يولدون في السعة.

§ 6 – ذلك خطأ فاحش. والحق هو أن رؤساء المدينة يستطيعون متى فقدوا ثروتهم أن يلجأوا إلى الثورة. وأنه حين يفقد المواطنون الخاملون ثروتهم فهذا لا يمنع الدولة من أن تبقى هادئة. هذه الثورات لا تجر كذلك إلى الديماغوجية أكثر مما يأتي بها نظام آخر. يكفي نفي سياسي أو ظلم أو إهانة لتكون علّة عصيان أو انقلاب في الدستور، دون أن يقع أي مساس بثروات المواطنين. ليس للثورة في الغالب سبب آخر غير هذه الرخصة التي تجعل كل فرد يعيش على ما يناسبه، رخصة يسند سقراط أصلها إلى إفراط في الحرية.

وأخيرًا بين هذه الأنواع المتعددة للأوليغرشيات وللديمقراطيات لا يتكلم سقراط على الثورات فيها إلّا كما لو كانت كل واحدة منها وحيدة في نوعها.

---

§ 6 – سقراط. يجب أن نلاحظ أن أرسطو بدأ مؤلفه بانتقاد نظريات أفلاطون وإنه ليختمه بهذا الانتقاد أيضًا.

فهرس [محتويات]

الكتاب الثاني
نقد النظريات السالفة والدساتير الرئيسية

الكتاب الثالث
الدولة والمواطن - نظرية الحكومات والسيادة - في الملوكية

الكتاب الرابع
النظرية العامة للجمهورية الفاضلة

الكتاب الخامس
التربية في المدينة الفاضلة

الكتاب السادس
في الديمقراطية وفي الأوليغرشية، وفي السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية

الكتاب السابع
في نظام السلطان في الديمقراطية وفي الأوليغرشية

الكتاب الثامن
النظرية العامة للثورات

فهرس عام

- ش -

هذا الكتاب

عرف العرب بعض آراء أرسطو في ذروة ازدهارهم الفكري والسياسي في القرنين الثالث والرابع الهجريّين. لكن ما عرفوه، كما تبين لاحقًا، كان نوعًا من المقتبسات التي نقلها إلى العربية أشخاص لم يعرفوا اليونانية معرفة معمقة. واشتهر في هذا المجال كتاب **الجمهورية** لأفلاطون، ثم كتاب **السياسة** لأرسطو. ولم يكن أرسطو غريبًا على السياسة في أي حال، فهو ابن طبيب ملك مقدونيا، وصديقًا للملك فيليب، فمربيًا لابنه الإسكندر. وقد بنى أرسطو هذا الكتاب على قواعد عقلية وفلسفية وتاريخية ونفسية، وكانت غايته الفضيلة والسعادة، وهما معًا غاية أي حكومة. أما السؤال الأبرز الذي ظل يقلق أرسطو فهو التالي: لمن يجب أن يكون السلطان؟ وفي هذا الكتاب دراسة معمقة لكتاب **القوانين** لأفلاطون، ولدستور أبوداموس الملطي، ودستور فلياس الخلقيدوني، علاوة على دساتير لقدمونيا وكريت وقرطاجنة. ويركز أرسطو في هذا السياق على مقارنة النظم الملكية والأرستقراطية والديمقراطية والجمهورية، ثم يدرس الرق والملكية والسلطة العائلية والدولة والمواطن والسيادة، وينقد جمهورية أفلاطون، ولا سيما شيوعية الأموال، ويشدد على الجمهورية الفاضلة، وعلى التربية في المدينة الفاضلة، خصوصًا الرياضة والموسيقى.

جول بارتلمي - سانتهيلير

سياسي فرنسي وصحافي ومستشرق. ولد في باريس عام 1805، وعمل في بداية حياته العملية في وزارة المال، ثم انتقل إلى الصحافة. ترأس كرسي الفلسفة الشرقية في المعهد الفرنسي، وعُني بترجمة كتب أرسطو إلى الفرنسية، وله مؤلفات عن البوذية والإسلام. عين عضوًا في مجلس الشيوخ في عام 1875، وأصبح وزيرًا للخارجية في عام 1880، وتوفي في عام 1892.

أحمد لطفي السيّد

أحد رواد التنوير والنهضة في مصر. ولد في عام 1872، وتخرج في كلية الحقوق عام 1894. أسس "جمعية تحرير مصر" السرية، ثم أسس حزب الأمة. عين وزيرًا للمعارف ووزيرًا للخارجية، ورئيسًا لمجمع اللغة العربية ومديرًا للجامعة المصرية. توفي في عام 1963.



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies